

سلسلة
الدراسات
الفكرية

75

الروح التي تتألم

هستري لوفيسفر

ترجمة: د. فاطمة الجيوشي

دار النشر
ع.ع.س.
دمشق

2002



مكتبة

المفتدين



المفتدين



هنري لوفيفر

نهاية التاريخ

ترجمة

د. فاطمة الجيوشي



منشورات وزارة الثقافة
في الجمهورية العربية السورية
دمشق ٢٠٠٢

مكتبة المفتدين الإسلامية

العنوان الأصلي للكتاب :

HENRI LEFEBVRE

LA FIN
DE L'HISTOIRE

ÉPILOGOMÈNES



دراسات فكرية

«٧٥»

تنبيه

I

ليس هذا الكتاب عمل فيلسوف ، مع أنه يتضمن بعض النظرات الفلسفية (بالإضافة لنقد ما بعد فلسفي (métaphilosophie) كما أنه ليس عمل عالم اجتماع ، على أنه ينطوي على سوسيولوجيا ، وليس عمل مؤرخ ، على أن المؤلف أجرى بعض البحوث التاريخية قبل أن يبيع لنفسه وضع التاريخ موضع السؤال . هل يمتنع على التصنيف؟ مقولة يثقل حملها! ولكن لم لا نعترف منذ البداية أن هذا الكتاب يخرج عن أطر تقسيم العمل الذهني ، كما تأسس في الفكر الخاضع للمؤسسات الثقافية؟ من الأفضل أن ننتبه . وها نحن قد نبهنا . ألا يمكن تحديد موقع هذا العمل؟ إطلاقاً! إنه يقع على خط ذروة بين منحدرين : فلسفة ، تاريخ ، علم اجتماع في البحث عن السيطرة عليها . ينبغي التذكير بأن أعمال هيجل وماركس ، ونييتشه التي ستقدم نقطة الانطلاق لرحلة عسيرة لم تكن تدخل في أطر وفقاً لتقسيمات حاسمة . هيجل؟ كان يفكر بوصفه موسوعياً . ماركس؟ لا يمكن احتجاز أعماله في هذه الأنواع المقسمة : فلسفة ، اقتصاد سياسي ، تاريخ ، علم اجتماع ، الخ . أما نييتشه ، شاؤوا تناوله كشاعر يمكن إهماله فلسفياً أو علمياً ؛ وندرك أنه الفيلسوف الأوروبي الأخير ، فقد وضع مع ماركس سلالة لا يمكن تعريفها لا بالفلسفة الكلاسيكية ولا بالعلم المصنّف .

في عام ١٩٦٨ أُلْمَ يرفض الطلاب، من بين وجوه أخرى للمجتمع وللعالم الراهن، تقسيم العمل، التقني في الظاهر، وهو في الواقع تقسيم اجتماعي، أي محدد بالسوق ومتطلباته حتى في المجال الذهني والعقلي؟ خليط ما غير مؤكد من التفتيت التخصصي وموسوعية متردية لم تعد ترضي إلا رؤساء المؤسسات المعرفية. لوقت من الزمن يحافظ الفكر في أوروبا، في فرنسا، ومجرد الوعي (الفردى أو الاجتماعى) على أبعاد متعددة، ويختلف هذا الفكر وهذا الوعي عن الفكر والوعي في أقطار أخرى، وبشكل خاص عن الفكر المُرْجَع إلى البعد التجريبي وحده على مجرد تقرير الواقع. ثلاثة أبعاد: يقدم البعد الفلسفي والبعد التاريخي والبعد العملي، لشكل الفكر الأوروبي وللوعي تعقيده. بالبعدين الأولين، الفلسفي والتاريخي يرمي ويحمل بعداً نقدياً. بالنسبة إلينا، نحن والأوربيين، لا معرفة بدون نظرية (بدون مفاهيم معمّقة) وبدون نقد ما تمّ إنجازُه ولا يمكن تصور الممارسة كما أنّه لا يمكن حصولها بدون ربطها بهذا التفكير، وما يسود إنما هو العملي - النقدي وليس الذرائعي (البراغماتي) و«الوضعي». ولكن إلى متى سيستمر هذا الوضع؟

إن الطبقة العاملة، هي أيضاً موسومة في عملها كما في وعيها - بالتاريخ وبالفكر النقدي. إنها تمتلك، بطريقتها اللامتمايزة والقوية، البعد التاريخي (الرجوع إلى الثورات) والبعد السالب. هل تمتلك الوعي الطبقي بمعنى وعي الذات المنفصل والمتعارض مع وعي الذات لدى البورجوازية بوصفها طبقة؟ كلا، ليس بالضبط لأن البورجوازية نفسها لا يمكنها أن تتخلص بسهولة لا من الماضي ولا من النزعة النقدية، بقدر ما يبقى «الموروث» الذي لم يسقط بعد في الطقوس التذكارية، في الروايات، في «قلب الثقافة». في الوعي البروليتاري كما في الوعي البورجوازي يوجد الاختلاف في التشديد أكثر مما يوجد في «الماهية» أو «الأبعاد» ولكن ثمة أزمة في هذه «الثقافة» الأوروبية. ثمة تهديد يحوم فوق هذه الأبعاد، يحاولون تقليصه أو تبسيطه عمّ يصدر هذا التهديد؟ إن الهم الوحيد للنمو

الاقتصادي يلعب دور ايدولوجية قاهرة، كما هي الأولوية الممنوحة للبعد الكمي حتى في مطالبات العمال وتطلعاتهم. إن التقنية مع الدعم الاجتماعي لأهميتها. التقنوقراطية والبيروقراطية معاً تمارس ضغطاً على ما يسبب لها الازعاج.

يُفترض أحياناً أن هذا الوسط الاجتماعي، التقني والتقنوقراطي، بكلمة واحدة «البنية التقنية»، يمكن أن تلعب «دوراً تاريخياً». ولئن كان الأمر كذلك، فسيتم على حساب التاريخ، إن الوعي التاريخي يسبب الضيق لهؤلاء الناس، وهو وعي غريب عنهم بشكل خاص.

إن الوعي (الفردى / أو الاجتماعى) لا يُدرك في أوروبا ولا يُتصور دون بعض العلامات. وبشكل عفوي يرجع إلى الزمن التاريخي. وكيف يكون الأمر على غير هذه الصورة في منطقة من العالم تختزن «ثقافياً» ألفي عام من الذكريات والملاحم الثورية؟ ثراء متفوق. كل من في فرنسا يعرف ويحس أن العقل الفلسفي يقترب من الحس السليم النقدي الذي حدّده ديكرت أكثر مما يقترب من مبرر الدولة والذهن البراغماتي. ألا نفاجئ هنا الدوافع التي أعطت للحركة الطلابية، في كل من ألمانيا وفرنسا، دفعها وطاقتها، والتي أتاحت تجاوز الأهداف المحدودة، وأن لا تنحصر في مجتمع - مصغر هامشي، وأتاحت لها رفض المجتمع بمجمله؟ بلى، ولكن لكم من الوقت؟

إن الخط الأمريكي (أيدولوجية الإنتاج، والتجريبية والوضعية، والبراغماتية) يسحق ويُسطح الوعي كما يسطح الفكر، إن القوة الايدولوجية للدولة التي تستعمل في كل مكان دون موارد الفلسفة والنصب التذكارية التاريخية تسهم في الانحطاط. إن الفلسفة والتاريخ وقد سقطتا إلى مرتبة الأدوات الأيدولوجية، أصابهما الدمار.

إن هذا الضغط على أبعاد الوعي والمعرفة و«الثقافة» لن يتم بعد الآن دون خسائر. على هذه المجالات التي أصابها الدمار تنتشر دخاخين ايدولوجية غزيرة؛ فقد توقف التاريخ عن بث قضايا واضحة؛ ويستخدم لعمليات تكتيكية. وبينما

كان يترتب على التاريخ وعلى المعرفة إبعاد الأيديولوجيات في المشروعات الأولى (ماركس)، نجد أن التاريخ هو نفسه يتحول إلى أيديولوجيا. ألا يذهبون إلى حد إعادة كتابته، وفي مرات عدة بالنظر إلى الحاضر، أي بالنظر إلى إشادة بهذه السلطة الراهنة أو تلك؟ أما الفلسفة فلم تفلح البتة في الخروج من الأيديولوجيا. وهل كان هذا حقاً طموحها؟ قليلة الصيغ التي تبلغ في زيفها زيف الصيغة التي تقول بـ «نهاية الأيديولوجيات» وتقدم هذه الغاية وكأنها منجزة. (ارجع إلى دانييل بل D. Bell: حول كفاية الأفكار السياسية في الخمسينات - نهاية الأيديولوجيا) (*) إن ما حدث في الحقيقة هو نقيض ذلك. فالعلوم الأكثر دقة تصب في الأيديولوجيا بمقدار ما تؤدي المعارف المقسمة إلى تفسيرات، حيث يستدعي التفصيل في المعرفة المجزأة شروحات عامة، وبالتالي، يستدعي فلسفة أو وهماً. وتتحول العلمية نفسها إلى أيديولوجيا؛ فالخبرية، والوضعية المنطقية هما أيديولوجيات؛ وكذلك البنيوية. ليس هناك أيديولوجيا اختفت بل أيديولوجيات جديدة تعتلي الأفق.

إن الضغط على الوعي التاريخي (وينطوي على البعد الدقيق للثقافة والمعرفة: الإطار التاريخي) يترافق بأزمة في الفكر التاريخي. ويمكن أن نجد إشارات عن هذه الأزمة في كتابات المؤرخين، في الجدالات في تقليص الإشكالية التاريخية منذ قرن. وكلما ضاقت الإشكالية كلما اعتقد المؤرخ بمتانة عمله كلما اختلطت معرفته بالأيديولوجيا. كما توجد إثباتات تلك الأزمة في الكتابات المعاصرة المخصصة للاستمولوجيات. ويشهد التاريخ انحسار نصيبه. فهو لم يعد نصيب الأسد بل نصيب الخادم؛ ويذهبون إلى حد رفض الوضع النظري له (الوضع الاستمولوجي) والحيز المتواضع الذي ما زال يطالب به في «منظومة المعرفة».

إن سيرورة لا عودة فيها تميل إلى تقليص التاريخية historicité والتاريخ من الداخل ومن الخارج عملياً ونظرياً. ولصالح تلك السيرورة تحدث استبدالات غريبة

(*) Free Press Paperback Macmillan 1967

وبشكل خاص «الافتتاحية» (P 343).

مكتبة المصطفى بن عبد الله

ومثيرة للقلق ويحل مكان أهداف علم التاريخ ، والطموح إلى المنهج والفكر النقدي ، أغراض أخرى ، مصالح أخرى وأهداف أخرى . فالنظرية «الخالصة» ، والمعلن عنها بقوة أكبر ، تستعمل بشكل أكثر مكرراً مما كان في الماضي . وعلى صعيد «الحقيقة» تتلاقى الدسائس . فالأفكار تقدم خدمة . تخدم من؟ وكيف؟ أهى استراتيجيات واعية؟ أشكال استغلال؟ وتفقد الأفكار براءتها وتصير عقدة الثعابين . وينبغي تحليل هذا التشابك وفقاً لقواعد التحليل النقدي .

ما الهدف؟ أهو الاحتجاج؟ إن النزعة الماضوية تفقد معناها . والرجوع إلى الوراء أمر ممتنع . إن الرغبة في استعادة امتياز ما ، امتياز وعي وامتياز نموذج العالم النزيه و«الجاد» ، لم تعد وحسب هدراً للوقت بل تنطوي أيضاً على خطر . فالاحتجاج باسم الماضي لا يمكنه الإفلات من الحركة الواسعة التي تعمل على تصفية الماضي . إذا كان لا يمكن القبول باللامبالاة ومشاهدة موت التاريخ دون القيام بأي حركة (تحويل التاريخية إلى أيديولوجية مرتبطة بتصفيتها) ، لا بد أيضاً وبشكل خاص التنبؤ بمعان جديدة ، وبأهداف جديدة . إن تصفية كل من «التاريخية» والتاريخ كما تصفه الفلسفة يحضر هوة هي هوة العدمية . والمسألة هي تجاوز العدمية لأن التاريخ لم يف بعهوده وأنهم يهملون في السوق الأيديولوجية العالمية . تكتيكياً ، المبدأ بسيط في ثنائه : الدفاع عن التاريخ أمام هؤلاء الذين ينقضون عليه ، ومهاجمته ضد هؤلاء الذين يدافعون عنه . استراتيجياً ، لا بد من تحديد نموذج جديد للمعقولة .

في البداية ، منذ قرن ونصف ، يظهر التاريخ بعظمة العلم الكبير ، والمعرفة الفائقة . عندما أعلنه هيجل بشكل جليل ، أراد التاريخ لنفسه أن يكون علماً شاملاً لواقع كلي . زعم أنه حكم وسيّد ، يمكن أن يعطي حكمه في الأمور كلها . يمسك التمثال العملاق بالثوب ذي الطيات الصلبة عالياً بالشعلة بيد ، ويمسك السيف باليد الأخرى ؛ العدالة ، هي التاريخ ؛ الحرية هي التاريخ أيضاً . المعرفة تحرر . إنه يعرف نفسه بوصفه علم الحرية . في العالم الشرقي ، تكون الحرية ملك واحد دون غيره من الناس . في العالم القديم كان بعض الناس أحراراً . في العالم الحديث سيكون الناس

جميعهم أحراراً . وهكذا يمضي الزمن . ينضم إلى هذه النظرة المتفائلة تصور سهل الأخذ به : النظرية التطورية ، التي ما لبثت أن صارت الأيديولوجية الشائعة ، فالأعلى يولد من الأدنى كما يولد الأفضل من الأسوأ . وأنداك كان يتقدم كل شيء في ضوء التقدم بوصفه إعداداً ، بناءً ، انتقالاً من خير أقل نحو حال أفضل . وكان المعقول يحدد بالاستمرارية .

لقد تغير العالم كثيراً منذ ذلك الحين . لقد وضع التاريخ (بالحرف الكبير) بهوله الخرافي حفنة من العلوم الصغيرة توصف وفقاً للأذواق : بالعلوم الإنسانية ، الاجتماعية ، الخ . وما يعقد الوضع يدعى أحد هذه العلوم الصغيرة : التاريخ . يشبه أمه ولكنه لا يرقى إليها . في بعض الأحيان يرتدي ثياب أمه ، وأحياناً أخرى يعرض سحره الشخصي . وليس هذا كل شيء . من يجهل ذلك اليوم ؟ منذ نهاية القرن التاسع عشر يبرز المنفصل ويغزو تدريجياً كل المجالات ، ابتداء من البيولوجيا والفيزياء ، والانتشار الحديث للألسنية أكد هذا الغزو وحسب (الذي يولد جانباً أحادياً مناظراً للجانب السابق عندما كانت الحقبة تعطي الامتياز للمتصل) . وعندئذ يتقدم شكل جديد للمعقولية : قص وتركيب . فكفكة وإعادة بناء ، بهذا الشكل تتحدد العملية التي تجعل الواقع معقولاً . ويحل الانفصال مكان الانتقال ؛ ويحل الاستقرار والتوازن مكان الصيرورة ؛ وتحل البنى والتشكيلات المنفصلة مكان المتصلة . يرمي هذا الشكل المخطط التاريخي للزمن في اللامعقول . وإذن ثمة أسباب نظرية لتعرض الزمن التاريخي للتهديد . ولا يقوم هذا التهديد وحسب على ضغط أيديولوجيات ومؤسسات على الفكر النظري . فنحن نشهد أشكالاً من الهجوم ضد أساس «التاريخية» (historicité) كما تشهد من جانب آخر جهوداً جياشة للدفاع عنه أو إعادته للحيلولة دون تشتيت التاريخ وحماية المسيرة الكلاسيكية للفكر التاريخي .

II

نهاية التاريخ ؟ تنطوي هذه الكلمات ، كما يبدو ، على مفارقة بل على تناقض داخلي . ستوجد على الدوام أحداث ؛ وسيحدث على الدوام حدث ما . إذ لا يمكن للزمن أن ينتهي . والتاريخ والزمن يسيران معاً . ففلسفة الفكرة ، نفس الواقع يحمل هاتين القسيمتين . وإذن ليس للتاريخ نهاية . هذا القياس المزعوم الذي يصوغه الحس المشترك ، يعتم على السؤال الأساسي . من هذا المنظور الذي لا يكون سوى غياب المنظور .

١- إن كلمة «تاريخ» لا تعني أكثر من تتابع أحداث لا يوجد بينها علاقة عقلية ، ووقائع بدون تسلسل . يكون كل شيء تاريخياً أو أنه يبدو كذلك . ويلتبس القصصي والتاريخي بشكل أكثر فأكثر يسراً لدى هؤلاء الذين يكتبون قصصاً . الحدث؟ وبين القصص المتنوعة والواقع العالمي يكون القوس واسعاً . من الذي يختار الحدث الموصوف بالحدث التاريخي؟ وفقاً لأي معيار؟ يحدث «شيء ما» في كل لحظة وينحل هذا «الشيء» ويتبخر كما دخان تاركاً ربما بعض الآثار . أين؟ في «الواقع» أم في الذاكرة؟ إن آثاراً وتتابع آثار لا تصنع التاريخ .

٢- يمكن إذن أن نحاول تعريف التاريخ بالزمن التاريخي . مثل هذا التعريف ضمني وشائع في آن معاً ؛ ولكنه يرجع إلى تحصيل حاصل (tautologie) . يمكن لكل منا أن يلاحظ وجود أزمنة متعددة في الواقع ، الزمن الفيزيائي ، والزمن البيولوجي ، الزمن الاجتماعي ، والزمن الدائري والخطي . «وبشكل طبيعي» نقدم هذا الزمن أو ذاك ، الزمن الفيزيولوجي أو الزمن اليومي إنها بداهة مألوفة . أليس على الفكر النظري أن يتخلص من هذه البداهة . لكن يبني المؤرخ الزمن التاريخي مثل شيء وفقاً لنموذج يضعه ويقدمه ، ولئن لم يكن هذا الزمن أساسياً ، فإنه يتقلص إلى تخيل أو إلى منطق مجرد . هل نقرأ أن التاريخ لا يعرف؟ وأنه يجب

القبول بواقع أو حقيقة حرفية للتاريخي؟ وأن ما زلنا ندعوه «تاريخياً» توافق على الدوام بمثل هذه الفرضية ينفي معاً التاريخ بوصفه واقعاً وبوصفه حقيقة. يرفض «التاريخية» كموضوع معرفة علمية، حتى وإن كانت تتيح مراجعة مهمة للتصورات المنهجية المتصلة بالماضي. التاريخ لا يتعرف إلا بغاية. وهكذا وحسب يكون له اتجاه وغاية. إن التعبير «نهاية التاريخ» لا يحمل وحسب معنى بل لا يعرف التاريخ ولا يحمل معنى غير هذا المعنى. الغاية وحدها تسمح بتصور الصفة التاريخية وبغيرها لا يوجد تاريخ بل فوضى. ذلك ما سيبينه جزء من هذا الكتاب.

لنفترض أننا عرفنا التاريخ تعريفاً لاهوتياً، بوصفه بديلاً للألوهية أو مسانداً لها فإننا ما زلنا نعرفه دائماً بنهاية: الحكم الأخير (يوم الدينونة)، تحقيق العدالة، وانتصار الحقيقة. إن اللاعقلانية المنسوبة إلى الصيرورة لا يمكن التفكير فيها إلا بحقتها بالحد الأدنى من العقلانية. أما العقلانية بمعناها الممتلئ والكامل التي يمكن أن نعزوها للزمن خلافاً للاهوت والميتافيزيقا فإنها تفترض أيضاً الهدف، الحد النهائي، الغاية، فالعقلانية والغائية في التاريخ متلازمتان وتعرف إحداهما الأخرى. وتتضمن العقلانية ترابط الوقائع وتسلسلها وفقاً لنوع من السببية الصورية أو الفعالة والتي لا يمكن تصورها عقلاً إلا وفقاً لسبب غائي. لا تفترض الغائية بأن الهدف يكون ثابتاً ومتصوفاً في الحاضر، بل أن للزمن (الصيرورة) اتجاهًا واحداً نهائياً.

تعداد الغايات القابلة للتصور. وهنا نجد من جديد الفرضيات الكبرى للهيكلية والماركسية. إن معنى التاريخ واتجاهه إنما هو العقلانية بكاملها، التحقق الإنساني. بشكل أكثر دقة، يتعرف التاريخ لدى هيجل بتحقيق الفلسفة بوصفها نظاماً سياسياً: بوصفها نظرية الدولة التي تضيف الشرعية على الممارسة، مبررة تكوينها، منشئة صفتها المطلقة شبه الإلهية. أما ماركس فهو يعرف التاريخ في مقارنة أولية بالبراكسيس الصناعي، بالثورة البروليتارية، بسيطرة الإنسان الاجتماعي على الطبيعة: بالمجتمع اللاتقني وفي اقتصاد الوفرة.

غير أن التاريخ ، منذ قرن ، بمقدار ما يمكن تفسيره وفهمه لا يحقق أياً من هذه الفرضيات . كما أنه لا يحقق فرضيات أكثر غموضاً (الفرضية البسيطة للتقدم على سبيل المثال) أو أكثر خصوصية (فرضية التحقق الكلي لقومية بانتصارها على القوميات الأخرى) وهكذا فقدت الغايات المفترضة معناها أو توشك على فقدانها . يبقى علينا إيجاد مخرج آخر ، فرضية أخرى : فرضية «غاية» لا تلتقي مع الغايات التي تم النظر فيها من قبل مبدعي الفكر التاريخي . وهنا نلتقي فكر نيتشه الذي يتخذ كامل معناه . بالنسبة لهيجل ، ولماركس ، وللمفكرين الآخرين في التاريخ يوجد حقاً ما بعد- تاريخ ، إلا أنه يولد من التاريخ ولادة شبه طبيعية . يولد من التاريخ كما يخرج من المهد ، ويخرج من التاريخ كما يخرج من رحم . إن نيتشه هو الأول الذي تصور فرضية حضارة مختلفة عن حضارتنا لأنها ستولد بالانفصال عن التاريخ ، وعن التاريخية ، وعن التاريخي ، من الماضي ومعرفته كحمل ثقيل لا نفع منه ، حمل الذاكرة ، جرد يزداد عقماً لما أنجز . وسينطوي ميلاد تلك الحضارة على انقطاع جذري ، انفصال كلي ، وتجديد لطرائق المعرفة ، وبالتالي رفض الفكر التاريخي .

لم يتم حتى الآن أبداً تتبع هذه الفرضية وتطويرها ومقارنتها بفرضيات أخرى . إنها تجعل الغائية دياليكتيكية . نهاية التاريخ؟ نعم ولا . لا وفقاً للفهم الهيجلي والماركسي ، ووفقاً للتوفيق الليبرالي والتقدمي . ومع ذلك نعم ؛ سينتهي التاريخ أو أنه ينتهي ، على نحو متناقض ، بوزن أثقل من المعرفة والثقافة التاريخية في تحللها . إنه ينتهي وهو يتجه نحو الموت . الأمر الذي يلزم بتصور مخرج من التاريخ . والخروج من التاريخ هو إنهاؤه ولكن لا يعني هذا التوقف عند هذا الحد ولا البقاء عند واقعة . المثبت منذ الآن .

إن فرضية مخرج من التاريخ ، المعروضة في قسم آخر من هذا الكتاب تستجر بعض الإلزامات النظرية . يحمل هذا المخرج تجاوزاً ينبغي تصوره تبعاً

للتجاوز الهيجلي والماركسي (Aufheben) ولكن أيضاً وفقاً للتجاوز النيتشوي (überwinden-surmonter). يكون الخروج من التاريخ على الصعيد النظري عدم الرجوع إليه بنظرة واسعة إلى الوراء، أي جمعه بالفكر؛ استعادة التاريخية لنفسها بوصفها مذ ذاك مادة تمت السيطرة عليها. وبالتالي، جعل التاريخ كتلة ضخمة من أجل إضاعته. ومن أجل تشكيل تلك «الكتلة التاريخية» (وضعت المزدوجتان للتعبير عن السخرية) يوظف المؤرخون عملهم ويجهدون. ودون أن يعرفوا! يعني الخروج من التاريخ رمي التاريخ نفسه مع مثليه، حملة الحقائق التاريخية في «مزابل التاريخ» الشهيرة جداً!

بتعبير آخر، مذ يتم تعريف التاريخ والتاريخية، يتم أيضاً في الوقت ذاته وبشكل يمتنع تحاشيه تصور:

١- ما قبل التاريخ (المتصف بحضور و / أو غياب: الدولة، والكتابة، والسلعة، والتنظيم الاقتصادي، وتقسيم العمل، الخ.).

٢- ما بعد التاريخ المتصف أيضاً بحضور وغياب، امتلاك الكائن البشري لوجوده، حضوره لذاته يستبعد هذا الغياب، التاريخية والتبعية للماضي، التعيين من خلال ما تم تجاوزه.

في الخروج من التاريخ كما وضع في هذا المنظور كيف لا يوجد تفاوتات؟ تتطلع بعض الشعوب إلى الدخول في التاريخ؛ وقد تصاب بخيبة الأمل. ويريد البعض الآخر الخروج من التاريخ ويكونون قادرين على ذلك. وربما سيقون فيه. وتتخذ التفاوتات في النمو بكل قيمتها. وزن «العامل التاريخي» من جهة، ومن جهة أخرى القدرة على التحرر، يتوزع الانفتاح ما بعد التاريخي ومغامرته بشكل غير عادل في العالم الحديث، وحيث يمكن تصور الفروق وتحليلها ضمن هذا الأفق وهذا الموضوع. ليس مستحيلاً أن يختلف الخروج من التاريخ بين الشرق والغرب لأنه في الشرق سيختلف تاريخ «نظام الإنتاج الآسيوي» عن التاريخية الغربية.

ليس الأمر إذن تصفية التاريخ بكل بساطة كما تقترح ذلك النظرية التجريبية والنظرية البنيوية، ولا إطالة التاريخية كما يشاء ذلك «حملة الحقائق التاريخية». فالخروج من التاريخ يمر بين هاتين النظريتين الوثوقيتين حيث تتداعى كل منهما من جانبها. ألن تكون الحالة الأكثر إثارة لقلق الناس الذين يمتلكون اليقين التاريخي ويمدونهم إلى السياسة؟ وفي الوقت نفسه ينسبونهم إلى أنفسهم، ويدعون لأنفسهم (دون وجه حق) حق القرار فيما يخص الماضي وفيما يخص المستقبل بالطبع، في الماضي، (كان يجب أن)، في المستقبل «سينبغي من أجل استمرار التاريخ . . .) تبرر هذه الحجج كل أنواع القسوة، كل أساليب التعسف».

لن يخرج الفكر من هذه المآزق ومن تلك المضلات إلا بتحديد منهج لوضع بعض المجتمعات بالنسبة لبعضها الآخر، ثقافتها وحضارتها، إن المنهج المقارن (الموضوعي) المعمق لا بدّ له من إتاحة اكتشاف الاختلافات بدلاً من إرجاع الحدود المتصورة إما لواحدة منها، وإما إرجاعها إلى نموذج. إذ المقصود هو المقارنة ضمن تصور مفهومي متآني، بدون تسوية وبدون اختزال. يمتنع علينا منذ الآن إغفال الحضور الضخم الذي يسيطر على الجدل ويقدر ما يشرحه. ويتم هذا الجدل في حيزٍ يحيط به ويحدده نصب عملاقي الحجم. ولم يعد ما ينتصب التمثال الكبير للتاريخ، للعدالة والحرية. وبمنظرة جليدية يتأمل المشهد عملاق بقدمين من فخار: الدولة.

ومنذ هذه اللحظة يجب التذكير أن ماركس أعلن وأعد العدة لانحلال الدولة؛ وأنه وفقاً لماركس تتلاقى الثورة النظرية والعملية مع النقد الجذري للدولة، مع العمل الذي يقودها إلى نهايتها.

إن الوجود الممتد لدولة ما (أقوى مما كانت عليه قبل الثورة المنسوبة إلى ماركس)، وجود هذه الدولة القليلة المعرفة، القليلة الحضور، القليلة القدرة، من النموذج الهيجلي التي تبدو منذورة للخلود لأنها تمثل الخالد على الأرض، تشرح الاتجاهات المتباينة التي تتجلى في الفكر المعاصر.

أ) هيكلية جديدة (ترى في العالم الحديث التحقق عبر التاريخي للنظام الهيجلي، أي تحقق المعرفة، والتاريخ، والدولة كما عرفها هيجل). ”

ب) نيتشوية جديدة (تسعى إلى تجاوز الكرب والعدمية الصادرة عن الضغط الهائل للدولة على المجتمع، في الماضي إلى ما بعد هذا التاريخ المحزن).

ج) ماركسية جديدة (تسعى إلى تكييف الماركسية مع شروط تاريخية أو يزعم كونها كذلك، بشكل متوقع بحيث أنها تقلب فكر ماركس مع الادعاء بانتسابها إليه).

إن صورة تود أن تكون كاملة لتلك القوى الأيديولوجية ستقتل بعض التفاصيل حول تلك الاتجاهات، وحول التلويحات التي تظهر في داخل كل «مدرسة» (بقدر ما يتعلق الأمر بمدارس). وإذا أضفنا إلى هذا العرض الموجز بعض النظرات إلى النظرية التجريبية وإلى الوضعية المنطقية في العالم، من جهة، ومن جهة ثانية، على الفكر التاريخي وصعوباته، نحصل على نظرة سريعة للمشهد النظري.



III

يتألف هذا الكتاب من نظرات متقطعة على استمرارية عميقة ، الأمر الذي سيترك فراغات سيملؤها القارئ كما يريد ، بالتفكر أو التخيل ، إن صفة التقطع هذه والتي أرادها المؤلف لا تنصب أي فخ ، حتى وإن شاء أن يكون لاعباً ، يبدى الفوضى وعدم التماسك من أجل التصدي للجدية الثقيلة الدارجة أكثر مما نعتقد التي تغطي غياب الجدية والانصياع للضغوط .

يستعيد الجزء الأول تكون الفكر التاريخي (هيجل وماركس) ، ويلحقه نقده (نيتشه) .

يضع الجزء الثاني مكان السؤال : (ما التاريخ؟ وأين يتم صنعه؟) الأسئلة (ماذا كان التاريخ إذن في حقبة العظيمة؟ وما كنا نتوقع منه ، قبل الخيبات؟ وإلام نخلص؟) .

أما الجزء الثالث فيتصدى للسؤال : (نهاية التاريخ ، ماذا يعني ذلك؟) إذا حق أن مؤسسي التاريخ عرفوه بنهاية ، فقد آن الأوان لاستخلاص اتجاه (المعنى) أو معنى لا معنى التاريخ ، بل غايته (أو نهايته) !

ويترتب على الجزء الأخير أن يلخص ويدحض الأيديولوجيات المعاصرة بخصوص هذا التساؤل المركزي ، إن معظم الأيديولوجيين يلتفون على السؤال بتحويله . فيشاء بعضهم احتلال موقع لصالحهم في انتقال بدأت سماته المميزة بالظهور . وسيزود هذا الجزء السجالي المادة لكتاب آخر سينشر إذا استحق الجدل حوله هذا العناء ، وفي الانتظار ، تمّ التزويد بفرص إما لمهاجمات حقودة ، وإما لتأمر بالصمت؟ ومع ذلك لن نتجنب بعض الجدالات وبعض الصمت .

الفصل الأول

هيجل، ماركس، نيتشه حول التاريخ

هيجل، ماركس، نيتشه، حول التاريخ

١- هيجل، ماركس، نيتشه

هيجل (*)

إنه بفكر بمفردات الدولة وحتى هذا اليوم يبقى هيجل مفكر الدولة بامتياز . لقد أراد تأسيسها نظرياً، وتدعيمها عملياً، والسير بها إلى حدها الأخير (التاريخي، الاجتماعي، المنطقي) فقد صارت قوة الدولة وتماسكها لدى هيجل معيار التثمين السياسي لعناصرها والبنى التي تحملها، بما في ذلك المعرفة، ووعي الذات، والثقافة. وينال استخدام السلطة والإفراط في استعمالها صفته الشرعية باسم مبرر الدولة (raison d'Etat)، الشكل الأعلى والنهائي للعقل.

ماركس

يفكر ماركس بحدود المجتمع . فالاجتماعي الأكثر عيانية والأكثر عقلانية من السياسي وهو مكون «الإنساني» . وتتغير العلاقات الاجتماعية وفقاً لخط صاعد : التاريخ . فالتطور يتخطى العقبات، يحطمها أو يعبرها في زمن تاريخي متصل ومنفصل في آن معاً . الدولة؟ أداة نمو تصير عقبة في طريق التطور، تتلاشى خلال تحول حاسم، خلال أزمة جذرية . خلال هذه الاستحالة (mutation) تغتني علاقات الإنتاج المنجزة (علاقات الملكية) والمنظمة (العلاقات القانونية والعقدية التي تقوم على الملكية الخاصة) وتتخلص من تحديداتها .

مكتبة المهديين الإسلامية

(*) (Croissance-développement)

يتمتع المجتمع الاقتصادي من جهة ويتمثله، ومن جهة ثانية يستوعب السياسي. وهكذا يظهر المجتمع صفته الأساسية. وهو أيضاً يمثل ما هو جوهري في السيرة التاريخية: أي التاريخية. (historicité).

نيتشه

يفكر نيتشه بحدود (مصطلحات) الحضارة. يضم مفهوم الحضارة هذا الثقافة ويدحضها (المفهوم الذي انتقده بشدة منذ أعماله الأولى). لا يوجد وحسب فروق بين الحضارات، بل يوجد أيضاً تراتبية. بعضها أرقى من بعضها الآخر، لكونها حضارات خلقة. ماذا تخلق؟ فروقاً جديدة. يضاف إلى ذلك أن كل حضارة تحمل في طياتها تراتبية جوانية: معايير تقويم تمنح الأفعال معناها كما تمنحها للأشياء وللناس وترتبها في نظام ما، نظام لا يلتقي بالنظام الرسمي. إن الحضارات الكبرى تبدع أسلوباً (من حياة، أكثر مما تبدع ثقافة) يولد هنا ولا يولد هناك، وهو أسلوب أصيل النسب، ولكنه أسلوب مستقل عن التاريخ بقدر ما ينطوي عليه من إبداع.

٢- هيجل والتاريخية

التاريخ يعرف، وفي كل تعريف، وفي هذا التعريف بالذات توجد غاية (نهاية) ثلاثية الجوانب:

أ) التناهي (finitude) أي أن السيرة معينة ومحددة، حدود ملازمة لشروط ما يولد في داخل الحركة.

ب) الغائية، أي الاتجاه، والمعنى (مزدوج: موضوعي و/أو ذاتي) وجهة أو مصير يعلن عنه، صيرورة يمكن التنبؤ بها ومع ذلك مفاجئة، باختصار معقولة وراء المصادفات السطحية.

ج) إنجاز، كمال وفقاً لنموذج الفن (إنجاز وكمال يتطابقان مع «الطبيعة» أو مع «ماهية» الشيء، وإذن أشكال متطابقة مع مضمونها).

جوانب ثلاثة ضرورية كلها وعقلانية (ضرورية للعقل ووفقاً للعقل). غير قابلة للفصل. ولا يوجد إنجاز ولا يوجد كمال بدون التناهي الذي تأسف الرومنسية لوجوده. ولا توجد غائية بدون اتجاه (توجه) ملازم للضرورة الخلاقة التي تحدد أهدافها الواعية واللاواعية.

٣- حياة التاريخ وموته في فكر هيجل^(*)

الثورة الفرنسية صنعت التاريخ. لا لأنها أحدثت تغييراً وحسب بإدخالها الجديد. لا بوصفها حدثاً هزّ العالم القائم ودشّن عالماً جديداً أفضل أو أكثر عقلانية. بل بشكل أقوى: بوصفها ربطت بالفعل (بفاعلية كلية: اجتماعية، واقتصادية وسياسية، وأيديولوجية) كل الوقائع التي كانت تبدو منفصلة عن بعضها البعض، وبقيت عالقة في علاقات خارجية ألا وهي: الطبيعة، العقل، الشعب، الأمة، العلم والمعرفة، المؤسسات المختلفة، الحق، وأسلوب العيش، (الأخلاق الموضوعية والذاتية) التمثيلات، العادات والملابس، الأعياد، الخ. الممارسة (العمل) يمكن القول عنها أو بالأحرى يجب القول عنها إنها تاريخية تكون كلاً، تخلقه تنتجه بالمعنى الأقوى لتلك الكلمات. ولا يكون هذا الكل كلاً فلسفياً، وبالتالي كلاً معقولاً، إلا أن العمل الثوري خلق هذا الكل الذي يحمل اسماً: الدولة. هذه الحزمة، هذا التجمع هو التاريخية (Historicité). لقد خلقت الثورة الفرنسية (أو بالأحرى أنجزت) التاريخية (Historicité) أعد لها منذ وقت طويل من جانب الفلسفة، تظهر التاريخية (Historicité) بشكل كامل في ١٧٨٩، وإذن لا يكفي القول إن الثورة واقع التاريخ، بل ينبغي القول إن التاريخ يولد من الثورة (مع التاريخية Historicité وبغير هذا المفهوم للتاريخ المرتبط بالتاريخية (Historicité)، ماذا نقول عن السرد التاريخي إلا أنه الميت الذي يمك بالحي؟

(1) Hegel, Leçons Sur la Philosophie de l'Histoire, trad. (*)

Gibelin. Vrin, 1946 (p404 a 409)

هكذا أراد هيجل خلافاً لذلك أن يمسك بمنظومة المفاهيم التي وضعها بالتاريخ وهو حي . إن تعريف مفهوم التاريخ لا يكون وحسب من وضع مفاهيم «الذات» أو «الموضوع»، أو «الروح» التاريخية، بل تصور الممارسة التاريخية . لقد بلغت الثورة الفرنسية ونابليون تلك الممارسات التاريخية . ف نابليون انبثق من التاريخ الذي كونه الثورة؛ وفي الوقت ذاته أنجزه، خرجت المرحلة اللاحقة - أي أنها لم تستطع الخروج - من مشكلات الثورة الفرنسية، من الحلول التي قدمها نابليون لتلك المشكلات، نابليون الذي (يلغي ويحقق) الثورة: بإنشاء القانون، والحق والدولة الحديثة - مظهراً في العمل الجندي - المواطن - ومبيناً شرعيتها .

يوجد بالتالي : ما قبل - تاريخ ، ثم تاريخ ، ثم ما بعد - تاريخ . تولد عناصر التاريخ وتظهر في مرحلة ما قبل - التاريخ بما في ذلك العقل واللغة، والعمل المنظم والحرف، والأسرة والدولة إلخ، والتاريخ والتاريخية (historicité) لا يضيف شيئاً لهذه اللحظات أو العناصر الموجودة من قبل، ومع ذلك يضيف لها كل شيء يجعل منها في آن معاً كلاً واقعياً وعقلانياً وبعد ذلك ينتهي الزمن المتردد (المفتقر لليقين) . يأتي ما بعد - التاريخ . ولا تكون الكلية فلسفية إلا إذا كانت تاريخية (أي عملية وواقعية) .

٤ - هيجل والزمن

"الزمن هو بالذات المفهوم الموجود هناك ويقدم نفسه للوعي بوصفه حدساً فارغاً . وبسبب ذلك تتجلى الروح بالضرورة في الزمن، هي تتجلى في الزمن ما دامت لا تدرك مفهومها الخالص أي لا تلغي الزمن فالزمن هو الذات (Pur Soi) الخارجية المدركة بالحدس، إنها المفهوم المدرك بالحدس وحسب ولم يدرك من خلال الذات (Soi) . عندما يدرك المفهوم ذاته، يلغي صورته الزمنية، يتصور الحدس ويكون حدساً متصوراً ومتصوراً . وبالتالي يتجلى الزمن بوصفه المصير وضرورة الروح التي لم يتم إنجازها في الداخل الذات . . . (الفينومينولوجيا، ترجمة هيبوليت، & ، ٣٠٩) .

وهكذا يكون مفهوم الغاية (أو النهاية) مرتبط بالزمن بجوانبه الثلاثة (التناهي، الغائية، و«الانجاز») فقط من جراء كون الزمن موضوع تصور وأنه يحمل مفهومه في ذاته. فالزمن ليس مظهراً بل ظهوراً: تجلياً، لاحقاً للزمن وعنه تولد مملكة الروح: تأمل الزمن المنجز. تحمل المعرفة المطلقة المتولدة على هذا النحو، الرضا الأسمى. الذات (Ego، أنا الفيلسوف) تصير إلهاً، تعرف نفسها إلهاً بالعلم وفي العلم الذي يتأمل ذاته، الذي يتصور ويدرك خلقه الذاتي، تطوره، وإنجازه، إن الزمن العقلاني في عمقه وفي أساسه يتعرف بوصفه تكراراً وعودة إلى الذات انطلاقاً من الأصلي.

ولأن الزمن يكتمل فهو يحمل غايته في ذاته. وتأتي لحظة يعرف فيها كل شيء ويعترف به، وينتهي كل شيء: التاريخ والعلم، الروح الموضوعية والروح الذاتية، «الغاية»، والعلم المطلق، والروح العارفة بنفسها بوصفها روحاً يكون درب وصولها إعادة جمع الأرواح كما هي في ذواتها وكما تنجز تنظيم مملكتها الروحية، بقاؤها في وجودها - هناك حرة، متجلية بصورة الجواز، يتكون التاريخ، ولكنها بصورة تنظيمها المفهومي تكون تاريخ العلم الظاهراتي، بجمع الصورتين، وبتعبير آخر التاريخ المتصور يشكلان إعادة جمع ودرب الآلام للروح والمطلقة، لا العاطفة، الحقيقية واليقين بعرشها الذي تكون بدونه يقيناً لا حياة فيه» (نهاية الفينومينولوجيا).

٥- التاريخ والموت في فكر هيجل

أجل، يصنع الثوار والثورات التاريخ بقدر ما يتحملون مسؤولية «الكفاح حتى الموت» (ضد الآخرين، ضد الوجدانات الأخرى ضد الذوات الأخرى؟ بالتأكيد، ولكن أيضاً ضد الأشياء المنشأة بين علاقات التخارج (rapports d'extériorité) لقد اضطلع نابليون بوصفه «روح العالم» (Weltgeist) بمسؤولية هذا الكفاح الذي ترك عند موت الثوار. كلية (تشمل - تشتمل) على تناه مميز ولكنه

ينتهي كما تنتهي الكفاحات الأخرى (مأساوياً) مبيدة - مباددة، أي يقود إلى نهايتها الوقائع الأخرى، فالتاريخية تظهر صفتها المتناهية وعلاقتها بالغائية (دون أن تحذف الـ «تكميل» (finitition) عما يصدر هذا الامتياز، تحمل مسؤولية الكفاح حتى الموت؟ هل يصدر عن وجدان أعلى، عن معرفة، عن حدس، عن حب المغامرة، وتذوق المجازفة واللعب؟

ولا يبدو الأمر واضحاً على الدوام لدى هيجل على الرغم من كون الامتياز النهائي والأسمى يخص المعرفة، ومع ذلك ما من ممارسة تاريخية (فعل تاريخي خلاق) بدون مجازفة كلية، كلية بقدر كلية الهدف والرهان (الغاية) بقول آخر، إن هؤلاء الذين يصنعون التاريخ هم هؤلاء الذين يشنون حرباً كلية مع غاية كلية (واضعين «كل شي» موضع السؤال وموضع الرهان).

منذ زمن هيجل، تعرض نابليون لكل الشتائم ولم ينج من أي هجوم، لكن فيلسوف الكلية التاريخية - السياسية تمسك بعظمة الامبراطور الفرنسي، طاغية أوربا ومحتلها، بوصفه «روح العالم» (Weltgeist) بطلاً عالمياً أكمل الزمان وبنى الروح كفاحاً حتى الموت أوصل إلى نهايته: إنها حقيقة التاريخ، إن قتل نابليون ينفذ مرسومه الخاص: قتل التاريخ.

٦- التاريخ والنظام لدى هيجل:

لقد أشار الكسندر كوجيف بعمق إلى الصلة الداخلية بين التاريخ والنظام، ونكشف موقع هذه الصلة في التناهي وبالتالي في الموت (بما فيه موت التاريخ، النظام السائد على صحراء الماهية) لئن كان العبد الذي يعيد الإنسان التاريخي بعمله وكفاحه، ويأسقاطه للسيد، إذا صار العبد «الإنسان» الحامل للحقيقة المنجزة - الفيلسوف - فإن هذا يضع حداً للتاريخ (ارجع إلى كوجيف، «مدخل إلى قراءة هيجل»^(١)).

(١) (Kojève, Introduction à la lecture de Hegel p.54)

لئن صح أن المعرفة في أساسها تعرف ، فإنها تنجز الصيرورة بفهمها ،
بتصورها مفهوماً .

لئن كانت الطبيعة تتحول (بالعمل والكفاح) إلى عالم تاريخي فإن النهاية
المنشودة لتلك الكفاحات الدامية تلغي الصيرورة التاريخية .

لئن كانت الفلسفة كنظام تلخص وتضم الفلسفات السابقة ، فإن اللحظة
الرئيسية هي اللحظة التي تصاغ فيها كل الاتجاهات الفلسفية وتتحقق إنها لحظة
الفلسفة الكلية ، وبالتالي الفلسفة الحقة ، بالحفاظ على كل الفلسفات ويتجاوزها ،
بتحقيقها . إنها لحظة العلم المطلق .

عبر التاريخ والنضالات التاريخية ، صارت الفلسفة عملية أي صارت
سياسية فالنظام الفلسفي والنظام السياسي هما واحد : كلية ثنائية الجانب . في البدء
يكون أحدهما منفصلاً عن الآخر (مغترباً) ، يرتقي الواقع إلى المعقول ، ويتجسد
المعقول في الواقع . وتلتقي المعقولة (الفلسفة) بالواقع (الدولة) ، يتم تحقق الفلسفة
في الواقع وينجز التاريخ .

٧- هيجل ونهاية التاريخ

وتتم الإشارة إلى أهمية هذه القضية (التاريخية المعرفة بغايتها) فإننا نجد
ونتعرف عليها في الفكر الهيجلي كله ، فهي تظهر وتُلمَح بأشكال متعددة . تلتقي
الحكمة بالعلم في الرضا الفلسفي أمام الكمال المنجز .

مقابل هذا الرضا الفلسفي نجد : الكرب الفلسفي أيضاً أمام النهاية القريبة
والتناهي المعمّم^(٢) . اقتراب الموت ووعي الموت يرتبطان بالذات من جهة ، وبالنظام
من جهة أخرى اللذين يسيران معاً بإيقاع واحد نحو الاكتمال ، نحو انتهاء
الزمن^(٣) . وأخيراً الدولة في اكتمالها والشيخوخة في حكمتها الكاملة والمغربة

(٢) (Kojève. Introduction à la lecture de Hegel, p. 54)

(٣) المرجع السابق (pp. 521 529 531)

يمتلكان شيئاً متماثلاً بشكل عميق^(٤) : «إن اللحظة الرابعة للتاريخ العام : المقارنة بعصور الإنسان تقابل الشيخوخة ، الشيخوخة الطبيعية ضعف ، ولكن شيخوخة الروح هي النضج الكامل «الروح» أنتجت عملها «اختفت المواجهات والصراعات ، وبشكل خاص تلك الموجودة بين الكنيسة والدولة ، فالروح في تكيفها مع الواقع كونته في وجود عضوي ، «لم تعد الدولة في وضع أدنى من الكنيسة ولم تعد تابعة لها ، لم تعد الكنيسة تتمتع بامتيازات ولم تعد الروح غريبة عن الدولة ، لقد وجدت الحرية السبيل المميز لتحقيق مفهومها وكذلك حقيقتها . إنها نهاية التاريخ العام»

إن الفكر الهيجلي تفكر على الاكتمال والاستنفاد

الاندفاع الخلاق؟ الرغبة؟ الممارسة التاريخية؟ الكفاح حتى الموت؟ إنها محدودة، إن الثورة تخلق وتحمل للعالم الدولة الحديثة، مع دعامتها الاجتماعية والسياسية، الأمة، الطبقة المتوسطة، البيروقراطية العقلانية، حسن، وانتهى الأمر، وقد يتم ترسيخ هذه الأشكال، لن يبقى إلا الحفاظ على ما أنتجته التاريخة والعمل على شرحه فلسفياً، وانتهى الأمر. فالدولة تنتج الزمان، وتمتلك المكان.

٨- هيجل والتاريخية

فالعالم المطلق إذن، وعي الذات الكلي، المفهوم المكتمل، الوحدة الابتدائية والنهائية للواقع مع المعقول تشغل الزمان. هذا الزمن المكثف، المليء كالبيضة، يتعرف على ذاته بشكل كامل داخل النظام، الذات (le soi) المستلبة، توجد وتظهر نفسها بوصفها وجوداً، مقدّمة لنفسها حجتها، الموضوع، تستعيد صورة المفهوم المضمون استعادة كلية المطلق في الزمان والمكان، مسارات ثلاثة (مسيرة الوعي منذ بدايته، هنا والآن، الإحساس والإدراك - للمفهوم من بدايته، الفرق الجارح بين

Hegel, Leçons sur la Philosophie de L'Histoire, Introduction, p. 100-101, trad. (٤) gibelin.

الوجود والحقيقة (Le vrai) بين المفهوم والحياة- من التاريخ منذ بدايته، الطبيعة والمركة بين الإنسان والطبيعة)، هذه المسارات الثلاثة تتحد، هذا التوحد، التاريخ العميق وراء التاريخ الظاهر، يكثف الكلية المشتتة (المشتتة) إن المعرفة تعود عبر الوساطات نحو المباشرة المكتملة، إنها هنا، نهاية في البداية، وبداية النهاية. إنها دائرة، أو بالحري دائرة الدوائر: النظام.

تتماهى المعرفة (تتعرف الهوية) مع «التعرف على الذات» ويذوب الموضوع في الذات بينما تمتلئ الذات بالموضوع ولكن في الانتصار في امتلاء العلم (Savior). يعين هذا الانتصار اللحظة التي تفصل التاريخ عما بعد- التاريخ، هذا الواقع المميز يحمل صرحاً عملاقاً: الهيجلية.

نعم، ولكن الموضوع (object) ليس إلا مظهرًا، ذريعة، عقبة، وهماً! إن فعل المعرفة لم يُجب تاريخه إلا على درب مهياً من قبل الخلود المستتر، المدفوع أو المجرور بوهم يقدم طُعماً، وهو يتابع سراباً، سراب الذات: (Soi) فعل المرأة؟ أهو سراب- صورة بين الذات (Soi) واللاذات (Non Soi) بين الوجود والعدم، بين الصبح والخطأ، بين ما هو عين ذاته والآخر ولكن اللا- مبالاة؟ ألا توجد في الترصد؟ أين؟ من جانب الذات؟ من جانب الموضوع؟ من جميع الجوانب؟ إن سخرية التاريخ (سخرية هيجلية) الأعلى من التاريخية (الهيجلية) تذهب بالتاريخ (الهيجلي).

٩- تناقضات الهيجلية

قبل الكلام عن التناقضات (المستعصية على الحل) المبطنة للنظرية الهيجلية في التناقضات (يرى هيجل أنها محلولة سلفاً) يمكن الكلام عن المفارقات الهيجلية.

إن فلسفة التاريخ تضع حداً للتاريخ بعد أن بينت لو عرفت تاريخ الوجود الإنساني. أليس هذا مفارقاً؟ لئن كان التاريخ لا ينتهي، لئن كان التاريخ لا يتحدد بنهايته، (بغايته) فسيقوم على وجوب- وجود (Sollen) لا نهاية له،

الأمر الذي لا يحتمله الفكر الهيجلي . أمل هيجل أو يأسه . يرفض هيجل نظرية وجوب- الوجود (الكانطية) . لماذا؟ لأن فكره ينطوي على نظرية الممارسة ، نظرية الفعل والوجود الراهن .

يجب الإقرار بهذا الاستحقاق لهيجل : لقد استخلص مفهوم البراكسيس . عنده يولد كل شيء من البراكسيس ، يحدث كل شيء نتيجة الممارسة النظرية ، كل لحظات المجتمع المدني والسياسي . فالتاريخ هو أيضاً إنتاج ومنتج . ولئن كانت المعرفة النظرية العنصر السائد الممارسة عند هيجل ، فإن المفهوم يتحدد هكذا بشكل دقيق (الذي ينبغي أن ينسب إلى هيجل إذا تحقق أنه حقاً مفهوم) «ممارسة نظرية» . لقد علم ماركس بشكل قوي هذا الجانب للهيجلية في «مخطوطات ١٤٨٨» بمعارضتها بالانفعال بالاتجاه المنفعل (المنصاع) للمادية الشائعة وأنتروپولوجيا فويرباخ . وها هو ذلك الإنتاج ، تلك الممارسة التاريخية (المبدعة للتاريخية) لا يمكنها إلا أن تتبع الفكرة (L'Idée) بشكل دقيق ، أن تعكس النظام . إن الفكرة الثورية للإنتاج (فكرة إنتاج ثوري) عند هيجل تلامس وتلغي ذاتها . تدمر الممارسة النظرية ذاتها .

هل يظهر التناقض الأساسي هنا حيث يشير إليه هيجل بشكل بليد : بين الانفتاح الديالكتيكي وانغلاق النظام؟ يوجد أيضاً وبشكل حصري التناقض بين الممكن والمحال ، بين اللامتناهي لدى «الإنسان النوعي» إمكانات لا متناهية مع ذلك يموت «الإنسان» الفرد ويعرف أنه يموت ويقبل بذل . يعاني وعي الموت التناهي واللاتناهي الذي يتخلى عنه . ومع ذلك يعرف «الإنسان» نفسه ويتعرف عليها لا بالموت بل باليقين أنه سيموت . «الإنسان» بشكل عام ، عند هيجل ، هو اللامتناهي السيء (le mauvais-infini) بوصفه متناهيًا منفتحاً يعتقد بنقصه وهو ناقص . بينما تكون الحقيقة دائرية تماماً . ولهذا فإن الحقيقة الفلسفية وتحقيق الفلسفة (السياسي والعملي) يتطابقان مع نهاية التاريخ . المستقبل؟ لئن وجد مستقبل فيكون ممتنعاً على التنبؤ . هل يمتلك الزمن والتاريخ واقعاً؟ بلى ، ولكن ما هو حق

وواقع، حر وضروري هو الروح المطلقة، لا الإنسان التاريخي إن هذا الـ Geist أي الروح ليس إلا تلك الكلية المنجزة للتاريخ: ما بعد التاريخ.

١٠- الأشكال والنظام عند هيجل

بعد قرن ونصف القرن من «ذروة» الهيجلية وبالنظر إلى الدرب، يمكن أن نشهد بإعجاب لدى هيجل الاستعمال الرفيع المستوى لمفاهيم باتت الآن مألوفة: الوعي واللاوعي، الدلالة والمعنى، الرمز والشكل. إلا أن كل شكل (كل لحظة) للفينومينولوجيا تبقى لغزية ونفهم أن البعض يحتفظ بمشروع تفكيك نهائي للرموز، مشروع تفسير. يكون كل شكل من الوعي لاوعياً بما يحدث في وينتقل عبره. هل يعرف جيداً ما يحمل وما هي رسالته، مدونته؟ لا. فلا السيد ولا العبد، ولا كفاحهما حتى الموت يحمل الوضوح الذي سيأتي لاحقاً: في نهاية المسيرة. المعنى والرمز؟ يمتلك كل شيء دلالة «من أجل ذاته» ودلالة أخرى «من أجل الآخر، أي من أجل ما يأتي لاحقاً. لكل حدث معناه الذي ينكشف فيما بعد ولا يظهر بشكل كامل إلا في النهاية. إنه المعنى التاريخي. إن تعددية المعاني (الصفة الجمعية) تجعل وجود معنى نهائي (أخير)، رسالة أو تفكيكاً نهائياً أمراً إشكالياً. لماذا هذا التفكيك المفضل؟ لأنه يجب التوقف. ومع ذلك يؤكد الفكر المنهجي والتاريخي وجود معنى نهائي، قراءة كاملة. فإذا أراح هذا التأكيد، ها هو يتوقف عند تأكيد ما.

وعلى هذا النحو يحيل الشكل الهيجلي إلى اللامتعين - أو إلى ذاته كمعطى (مباشرة) متميز. وسيقرأ التاريخ بدءاً من هذا الشكل المتميز (السيد والعبد، نابليون وروح العالم (Weltgeist) إلخ) وإما يجدون أنفسهم محالين إلى تفسير آخر، وأيضاً إلى آخر غيره، بدون توقف، إن التاريخية المدروسة في مسيرتها تتعرف أيضاً ودائماً بخاتماتها. إلا إذا أكد باسم هيجل أنه لا يمكن تحقيق أي شكل بدون كفاح لا نهاية له، وأن الأشكال تستمر في المعركة، وأن السيد والعبد وروح العالم لن يسروا أبداً شؤونهم وبالتالي لا يوجد شكل يمكنه أن يموت أو ينتصر.

كثيراً ما كتب عن موقع «فينومينولوجيا الروح» في الفكر الهيجلي ونظريته . هل تكون الفينومينولوجيا (ولا تكون إلا) درباً ومسيرة مسار ، رحلة وصعود ، تعلم ، ترجمة مفهومية لرواية التعلم Bildungs roman أو البناء كما تصورهما غوته ، مسيرة نحو العلم؟ بشكل أنه سيكون بإمكانها أيضاً شق طريق نحو المجهول ، نحو شيء ما غير متوقع؟ هل ستكون مدخل ، مدخل ينكره هذا المنطق ويكذبه؟ (الأمر الذي يبدو أن هيجل فكر فيه في نهاية حياته) أم أنها ليست إلا مدخلاً جانبياً ، يقع في «عنصر الشيء الخارجي» (élément d'extériorité) ، للفلسفة ، لتاريخ الفلسفة و/ أو فلسفة التاريخ؟ هل ينبغي لها أن تتحد بالبحث عن الأشكال والرموز ، بالتفسير؟

يمكن وضع «الفينومينولوجيا» قبالة النظام Système في أن كل شكل للروح يتقدم فيه بوصفه عدم إنجاز . وحدها الروح المترددة ، التي تبحث عن نفسها عبر الظاهرات «تملك مستقبلاً وإمكانات ، تسلط الضوء على ما يتوارى . وحدها الروح تكشف وتنكشف . إن التفكير الذي يستعيد ماضي النظرية الهيجلية يجد هنا بلا ريب خط انفصال وبالتالي خط انطلاق . من هذا التفسير للفينومينولوجيا (في تعارضها مع المنطق) - ويقال اليوم الزمني في تعارضه مع المتزامن) انطلقت الهيجلية المدعوة باليسارية ؛ وبعد ذلك ماركس .

يبدأ ماركس بنقد عميق ، ولكنه لا يزال نقداً مجرداً من فلسفة الدولة وفلسفة الحق (١٨٤٢ - ١٨٤٣) ومنذ ذلك الحين يقلب ضد هيجل النظرية الهيجلية للتناقض ، يكشف عن الصفة المتناقضة لنظرية تضع حداً للتناقضات في التاريخ وفي المجتمع . وبعد ذلك يجد ماركس سنداً في الفينومينولوجيا ، ويجد فيها نظرية «الإنسان» الذي ينتج ذاته بجهوده ، بعمله بنضالاته خلال الزمن التاريخي ، ويضم الأنثروبولوجيا الفيورباخية (ويكشف عن جانبها السلبي المنفعل على الرغم من أهمية الممارسة - المحسوسة التي يكشف عنها فويرباخ) . إلى الفينومينولوجيا

الهيكلية في ١٨٤٤ (المخطوطات). لاحقاً، وفي وقت لاحق متأخر (١٨٥٧) يتوجه ماركس إلى «منطق» هيجل ليدعم فكره الديالكتيكي ويصوغه (المنهج). وهكذا في النظرة الاستيعادية يمكن «الفيينومينولوجيا» أن تنفصل عن (المنطق) وعن بناء النظام. وبالفعل هذه التفسيرية للنقص لدى الإنسان لم تعد الهيكلية، النظام الكامل، نظام النظم، كلية تنضوي فيها كل الكليات الجزئية، على مطلق معروف ومُعترف به، مخلق ومنجز. مع الدولة، في المقام الفلسفي-السياسي نفسه.

١٢ - عن العقلانية الهيكلية

إن المقولة (المزدوجة) لـ «الدلالة» و«المعنى»، المعمقة جداً عندهيجل التي ينقلها إلى من أتوا بعده، تشير إلى لبس (ازدواج)، ولكنها متبعة للحقيقة أي متصورة وفقاً لعلاقة حقيقية مع الكلية. (الرجوع على سبيل المثال، عن اللبس بين الدلالة و«فيينومينولوجيا I، ٢٦٣»).

والإشارة بالنسبة للوعي وبالنسبة للوجود، بالنسبة للمضمون وللشكل (الصورة): تعبير بالنسبة للوجود والمضمون، دلالة بالنسبة للوعي، وللصورة، والمعرفة. «اللذة في بلوغها المتعة تحمل تماماً الدلالة الإيجابية كونها صارت يقين الذات موضوعاً ولكنها وعي ذات وتملك أيضاً دلالة سلبية، دلالة إلغاء الذات لذاتها». (المرجع السابق P. 299). فالدلالة المزدوجة تصنع المعنى الذي يجد مكانه في الحقيقة، دون إمكان وجود صراع يمتنع على الحل بين هذه الحدود. إن المعنى لدى هيجل لا يهدد الحقيقة.

الرغبة تريد وتريد ذاتها. تصير رغبة بهذا أو بذاك، دون أن تتوقف من جراء ذلك عن "كونها" رغبة: رغبة بالرغبة ورغبة بأن يكون مرغوباً. وتتحول إلى حاجة لشيء، فريسة هذا الشيء، عقبة، مسافة، مقاومة. إن الرغبة توجد عبر الشيء المرغوب به وتعرف ذاتها وتُعترف أنها رغبة. فالرغبة تبتغي التحقق. وبوصفها

رغبة مزدوجة ومضاعفة، تصير بحاجة، لغة، عملاً. ماذا تبتغي؟ الاستمتاع بالشيء، امتلاكه، استهلاكه، وبعملها هذا تبتغي الرغبة نهايتها. تقضي على نفسها من خلال تحققها من المتعة. وتنتهي قصتها بهذا الشكل. وهذا هو معناها، تلك هي حقيقتها: كلية «جزئية» في الكلية (Totalité). على نحو صراعي. تكون الدلالة راهنة، والمعنى ينكشف بعد فوات الأوان. بما في ذلك معنى التاريخ (مجل التاريخ). ومع ذلك، وفي كل فعل، توجد لحظة الرغبة. غير أن الرغبة ليست إلا لحظة، تلغي ذاتها بالاستمتاع لتترك المجال لظهور حقيقة الوعي، والتفكير، والمفهوم. وفي النهاية، الذات الفاعلة (الفاعل) تتعرف على حقيقة كل لحظة، وكل رغبة، وكل لذة، كما تتعرف على حقيقة المجموع. تجمع دلالة اللحظات، بما في ذلك الرغبة والاستمتاع مع المعنى، أي الحقيقة الكلية.

١٣- التناهي الهيجلي

يوجد عدد محدود من الأشكال، من اللحظات الملازمة للصيرورة. تسمح علاقتها، والتعرف عليها، وترابطها بهذه الرواية الإجمالية التي يمكن تسميتها «تاريخاً». بحدود غير هيجلية، يوجد تكرار كامل. وكتابة الزمن ثانية تتم ببسر، بدون أدنى عقبة. وتزود الفلسفة بالنموذج (جدول منهجي ومغلق للتعارضات) وأيضاً بوحدة التأليف (صلة، ترابط) للصيرورة (سلسلة «معيشة» بدون وعي بالترابط). أي تاريخ يُقصد؟ تاريخ الروح (الفكري والنموذجي) الذي يتلقى افتراضاً مع التاريخ. «الواقع».

هل يكون بالإمكان جمع الأشكال، واللحظات والعناصر بالفكر وحده؟ كلا. في التفكير الهيجلي، لا يمكن لفكر تأليفي أن يأتي إلا لاحقاً، كتشكيل نهائي. «اللحظات» وترابطها (تعارض وترابط) كان ينبغي الإحاطة بها في كفاح واقع. يمر «الإنسان»، أو بالحري، «الروح» بالاختبارات التي تقوده من الأصلي إلى المعرفة. ذلك هو المصير والنظام؛ كانت الروح تارة وأخرى الرغبة وملكة

الفهم، السيد والعبد، والعامل والمتحرر من الوهم. هذا الضغط، هذا المطلب، هذه الضرورة هل ترتبط وفقاً لهيجل بجنسية أصلية وتنتمي إلى أصل؟ (originelle et originaire)؟ كلا. إن مطلب الكفاح حتى الموت لا يصدر عن طبيعة بل عن الروح ذاتها: من التناهي الذي تتحقق فيه الروح المطلق.

إن المنطق الملازم للتاريخ لا يحول إطلاقاً دون وجوب متابعة (وإعادة متابعة) التاريخ دون القفز من البداية إلى النهاية. لا يمكن للمعرفة الفلسفية ذاتها أن تلغي الزمن وتضع اللوحة المكتملة مكان عدم الاكتمال الفينومينولوجي. ومع ذلك فإن وجود منطق وحقيقة للتاريخ، وحده منظمة للأشكال في الحركة، ألا يبشر هذا بإمكان اللوحة (التزامن النهائي)؟ أجل. إن صوغ المنطق يلتقي مع النهاية؛ شيخوخة، حكمة، غروب، ليل. لقد انتهى التاريخ، مات، وأنجز، إذ لا يمكن إلا أن نتخيل (لا أن نتصور مفهوماً ولا أن نصنع) زمناً لا تاريخياً.

٤١ - بخصوص «منهجية» هيجل

يوجد في الهيكلية تناقض داخلي من منظور هؤلاء الذين يبحثون عن مخرج، والذين يريدون فرجة، يخرجون منها، تناقض أعلن عنه ألف مرة منذ ماركس وإنجلز: يهدم النظام الديالكتيك وبالضربة ذاتها يهدم تكوينه الخاص.

وبالعكس من منظور هؤلاء الذين يحافظون بقوة على المعقولية النظامية (المنهجية) ويجعلون منها شرطاً للفكر المتناسك يوجد تناقض في الفلسفة الهيكلية. لم يعرف هيجل كيف يضع النظام ويحافظ عليه، أي المعقولية، مجمل العلاقات، الشفافية دون الإرجاع إلى شيء آخر: أصل، عمق (لا أساس)، كتامة أو على الأقل ازدواجاً أسيئت الوشاية به ولم يوصف أبداً، رمز يفتقر إلى المعقولية (الفكرة، الروح المطلق، اللامتناهي السيء أو الطيب).

لئن كانت الهيكلية تعاني من صعوبة مع «التاريخية» (historicité)، في نظر البعض، فإنها في نظر البعض الآخر تعاني من صعوبة مع «الطبيعية».

ألا يبقى من هذا التقصي انطباع غريب؟ إن نظام المقولات الكانطي، المأخوذ بشكل سكوني، يحيل إلى «لا مشروط»: تعالي، «نومين»، شيء في ذاته، أصل، ونتيجة، انطلاق ونهاية. فإن النظام الهيجلي المدروس ديناميكياً (تاريخ وديالكتيك) يحيل أيضاً إلى شيء أصلي، ولكنه «هذا الشيء ما» في الغموض. ألا تكون المشكلة التي تطفو من الهيجلية (من تصدعها) هي مشكلة هذا الغموض الذي سيتحلل لاحقاً: طبيعية وتاريخية؟ ما هي علاقاتهما؟ هل توجد تاريخية لأنها طبيعية، تكوين، نسب، نقطة انطلاق؟ هل الطبيعة مجرد مسلمة للتاريخية؟ رمزية. ما بقي بعد التحليل؟ هل ستتداعى أمام النظام، جارة معها التاريخية؟ يمكن التساؤل ما إذا كان الفكر الفلسفي بعد هيجل سيتأرجح بين «جوهرية»-substantia- lisne لن تتمكن أبداً من اكتساب الشرعية و«صورية» formalisme لن تتوقف أبداً. ألن يكون هذا وضعاً يجب تجاوزه بفكر ما بعد- فلسفي؟

١٥ - الهيجلية الجديدة

وهكذا فإن الدولة لا تكتفي بشرطتها، بجيشها، بمحاكمها، وبالمؤسسات المختلفة التي تكرسها والتي تسود عليها، وبالقدرات القمعية التي تمسك بها. فهذه القوى لن تكفيها. إنها تحتاج أيضاً إلى شهادة حسن سلوك، حياة طيبة وعادات طيبة. شهادة تشهد لها بالعقلانية والأخلاقية لا يمنحها سوى الفيلسوف! يوجد شر أساسي في المهنة الرسمية للفيلسوف منذ هيجل. وبهذا المعنى قاد هيجل الفلسفة إلى نهايتها. لقد طبع الفلسفة ووضع خاتمه عليها. بتحويله الفلسفة إلى خدمة عامة (شأنها في ذلك شأن «الخدمات» الإدارية الأخرى، تعلو قليلاً عليها «أخلاقياً»، ولكن بالطريقة نفسها: بالقيام بوظيفة، بتوجيهها نحو مصالح الدولة ومنحها الشرعية)، يصير الفيلسوف خادماً. ليس خادماً للدين، بل للأمير. وبدون مكافآت كبيرة أيضاً. إن بؤس الهيجلية، هو أنها لا تتمكن من الحصول على الاعتراف بها، رغماً عن الجهود التي تبذلها. إن الستالينية، هيجلية جديدة

بالماهية، لم تكن تريد هذا لنفسها ولم تعرف نفسها بأنها كذلك . وأكثر من ذلك كانت تحظر الهيجلية لأنها ألمانية .

هذا السؤال لم يُستفد . فلا هيجل ولا الهيجلية أنجزتا عملها . لم يؤدّ التفكير الماركسي للهيجلية إلى قتلها، تفتيتها مع استعمال الأجزاء (الاغتراب، الديالكتيك، الخ .) . ويبعث التنين .

يقدم الهيجليون الجدد خدماتهم . ويقدمون أرض التوفيق بين رأسمالية الدولة واشتراكية الدولة (كلاهما يحول الدولة إلى معبود، ويطالبان بمنحها الشرعية تمنحها ايدولوجية ملائمة لهذه الغاية) . الغريب في الأمر أن الهيجلية لا تزال تظهر لبعض النفوس الساذجة على أنها جراءة .

١٦ - الهيجلية والحادثة

عالمنا عاقل وهو معقول أيضاً . يحدث كل شيء ويتصرف وفقاً لمفهومه ، دون أن يحققه بشكل كامل . وبالتالي صمة وجود مزدوج لكل شيء : مادي وصوري ، اجتماعي وذهني ، عملي ومؤسسي ، محسوس ومجرد ، فعال وبيروقراطي . الأول يحاكي الثاني القريب منه أو البعيد عنه . ليست الدولة هي المقصودة وحسب ، بل أيضاً الأشياء اليومية والمتعددة «الماهيات» . وهكذا يحدد الأدب أكثر فأكثر بمفهومه ، وهو الكتابة أي بالأسلوب الذي يتبنى فيه «الكاتب» ، الأديب المتخصص وكيف الإشارات المرئية والمقروءة «للأدبي» ليستخدمها في سوق المكتوب . بالإمكان أن نعتقد أن استعمال تلك الأشياء والإفراط في استعمالها قد يؤدي هذا العمل المتخصص ، وسرعان ما يضيق القارئ ذرعاً بهذه اللعبة : التعرف في «العمل» المقدم له ، على الإشارات ، والنوع والفرق النوعي ، والأداء وتقنية الصنع ، الخ . إطلاقاً . بالعكس ، يثبت الرضا العقلاني ، العلم والحكمة قدرته في كل الظروف .

ألا يكون عالمنا هذا عالمًا هيكلًا؟ ليس وحسب لأن الدولة أصلب من أي وقت مضى، لا تكتفي بالحكم، لأنه يدعم المجتمع ويتوجه، بل أيضًا لأن عقلانية ما (عقلانية تبدو مؤكدة) نفذت إلى كل شيء.

لا يسود هيكل وحسب على الأفق الفلسفي أو ما يسمى كذلك، والأفق الأوسع للمعرفة والعمل، بل يبقى اختبار الفكر، المحك المقبول - أو غير المقبول. إن من يقبل الهيكلية اليوم، في عز «الحداثة» بوصفها نموذج الفلسفة، يقبل أيضًا فلسفة الدولة، الدولة التي منحت الشرعية (ضمنًا أو صراحة) من قبل الفلسفة، الفلسفة بوصفها مؤسسة وخدمة عامة. ويرفع التماهي بين الواقع والمعقول في معقولة عليا. مع الفلسفة يقبل بمنطق الدولة ونظامها. «الروح» نفسها تقبل التداخل بين المنطق والتاريخ: منطق الدولة باسم منطق التاريخ بين المنطق والتاريخ: منطق الدولة باسم منطق التاريخ - باختصار، الدولة باسم التاريخية. كل فكر لا يستأنف النقد الجذري (النقد في الجذر، في الانطلاق وفي الأساس) يطيل فلسفة هيكل السياسية. فهو يبرز النظام القائم ويمنحه الشرعية. تلك هي وظيفته. إن الهيكلية الجديدة تخدم الدولة وتعترف بذلك. وإنها تعرف أن معرفتها توجد ههنا.

هذا العالم إذن والمأخوذ بدون قوى الرفض والنفي الذي تفرضه، خارج النقد الجذري الذي يرفضه نظريًا، هو عالم الهيكلية الجديدة بشكل عميق ولكن بدون عمق تاريخي. وبالعكس بتصفيته والاحتفاظ بالنتيجة فقط. هيكلون رجال الدولة الذين يعتقدون بخلودها. هيكلون رجال العلم والتقنية والمؤمنون بوحدة الواقعي والعقلاني (فيهم وبهم). هيكلون هؤلاء الذين يمتلكون امتياز المعرفة، والذين يمنحونها الامتياز ويجعلونها مؤسسية.

١٧ - التاريخ والديالكتيك بعد هيكل

لئن كانت النظرية الهيكلية للدولة، وحلول المنطق الضاغط في الصيرورة، وقضية استهلاك الزمن التاريخي توقّع على الحكم بالموت ضد الديالكتيك، فذلك

أمر مفهوم ومعروف جداً . إن إسهام الفلسفة النقدية ونقد الفلسفة يميت الفكر الديالكتيكي (فكر سلبي وتفكير في النفي) في انتصار الدولة والنظام يترك هيجل هذا الوضع وموروثه إلى هؤلاء الذين يريدون بعده الإبقاء على الفلسفة . أما أن يستمر الديالكتيك على الصعيد ، المجرد ، النظري منفصلاً في آن معاً عن المنطق ، عن العمل ، عن الممارسة وعن الإشكالية الملموسة ولن يبقى منها إلا السفسطة ، والجدل ، مناقشة ومواجهة عبثية بين النقائص ؛ وأصلاً بالكاد ينشغلون بنهاية التاريخ أو بمخرجه . إن الديالكتيك ، نفي معزول يدور حول نفسه . والمنطق المقبول (علم الاجتماع ، الأيديولوجيا) هو منطق الدولة ؛ إنه ينحل في قبول تجريبي بينما تضع الديالكتيك في غرور النفي المجرد للواقع .

وإما يقر بنهاية الديالكتيك ، سواء في علم متخصص ، أو في براغماتية ، أو أخيراً في قبول «وضعية» تتجاوز الحد (الأمر الذي ينطوي أيضاً ، ولكن من خلال درب باخر ، على القبول بالدولة ، وبالعقلانية المؤسسة) .

ها هو إذن الوضع النظري للديالكتيك بعد هيجل . إنها تضل إذا لم يفصلها النقد الجذري عن النظام الفلسفي وحتى عن الفلسفة ، كما يفصل عن الشجرة أحد أغصانها ليطعمها على شجرة أخرى . لئن لم تجد الديالكتيك مضموناً يتناوله فصلها النقدي وتطبق قدرتها البناء فإنها ستعرض للضياع . لم يتغير الوضع منذ مئة وخمسين عاماً .

توجد معضلة . والمشكلة هي الهروب من تلك المعضلة ، وعدم ترك طرفي الكماشة ينغلقان على الفكر . والمعضلة تصاغ فلسفياً . إنها من صلب الفلسفة . ويجب على الفكر الفلسفي حتى لا يبقى حبيساً أن يقوم بقفزة وإن اقتضى الأمر الهروب إلى الأمام إلى ما بعد - الفلسفة (Métaphilosophie) .

١٨ - ماركس - هيجل

لترك هنا الانتقال الفعلي جانباً ، الفقه وآلة علم اللغة . النصوص ؟ لقد نشرت ألف مرة ، وصنفت ، وفصلت ، ونسقت ، فككت وأعيد بناؤها ،

وعولجت، وعجنت. من لا يعرف ذلك. ومن يمكن أن يجهله يمكنه العثور عليها بدون صعوبة. لنهتتم بالخطوط الكبرى، أي بالعلاقة النزاعية هيغل - ماركس، علاقة لا ترجع إلى «تأثير»، كما أنها لا ترجع إلى تواطؤ، ولا إلى عداوة؛ التي لا تتحد بالاستمرارية وحدها (الفلسفية أو العلمية) أو بالانقطاع (الإيستمولوجي أو السياسي) ولكنها تضم هذه الجوانب كلها.

هيغل، بالنسبة لماركس، هو الأب الخالد، إنه صاحب العمل الذي يمسك برأس المال الفكري. مستلب - سالب، يمتلك هذا الملاك وسائل الإنتاج (الفكري). سيد الإرث، ما الفائدة من التوصل إليه؟ يجب أن نسرق ما يمتلكه: أن نحطمه، أن نستولي عليه وأن نخفي ما أخذنا منه، أن نحمل علناً أجزاء لا أهمية لها والعودة في الليل، بخطى السارق، للاستيلاء على ما هو أهم.

ما يقارب نصف قرن من العلاقات المعقدة، الكامنة - والمعلنة: من أجل تخلص الديالكتيك بفصلها عن المنطق بغية وصلها ثانية بشكل أفضل، من أجل توضيح الصلة بين صمنية الدولة ونهاية التاريخ بقلب العلاقة الهيجلية، بتأكيد نهاية الدولة بوصفها شرطاً لوثبة التاريخ. أي جهد! عمل وطائرة طريدة، عمل بطيء وطيران مفاجئ...

يريد ماركس بادئ ذي بدء أن يبين أن التاريخ سيستمر وأكثر من ذلك سيبدأ، على الأقل التاريخي الحقيقي، الإنساني، وأنه لا يصاب الكلل، الجريان الهيراقليطي لا يمكن استنفاده، وستداعى الدولة الهيجلية، وأساسها الاجتماعي ودعامتها (الطبقة المتوسطة، بيروقراطية الدولة، بكفاءتها وعقلانياتها) أمام ضربات الثورة.

الهيجلية؟ إنها نظرية العالم المقلوب التي يجب قلبها وقلب هذا العالم. قلب: أي إعادتها إلى الوضع الصحيح، ليس بدون تعديلات. في اللحظة حيث ينتهي التاريخ «الواقعي» وحيث يبدأ التاريخ «الصحيح» (الحقيقي)، يعلن هيغل عن موته، إنه يخلد الطبقة المتوسطة وبيروقراطية الدولة، مع عقلانياتها المحدودة.

إنه يرفعها إلى المطلق . ويعلن ماركس الشاب الذي غدا فيلسوفاً، «بضربات مطرقة» عن تداعي هذه الدولة . إلا أن هذا النظام تهشم لأنه يوجد يسار هيجلي ويمين هيجلي . وسيقوم ماركس بتجاوز هذا الفصل ، بتجاوز هذا «اليسار» الذي لم يعرف إلا تقطيع أوصال الهيجلية .

١٩ - ماركس والتاريخية

ماذا يقصد ماركس عندما يصرح عام ١٨٤٥ في كتاب (الأيدولوجيا الألمانية) أنه لا يعرف إلا علماً واحداً، هو التاريخ؟ يبدو هذا التصريح واضحاً كل الوضوح . غير أن السياق يبين أن فكر ماركس لا يتخلص من غموض يتكشف معناه لاحقاً . في هذا المؤلف يصف تارة التاريخ من خلال العمل الإنساني الموجه إلى هدف (غائية) ، ويصفه تارة أخرى ببساطة بتتابع الأجيال البشرية (والتشديد موضوع على التناهي وليس على الغائية) .

إن ماركس بالتأكيد لم يكن يعني أنه يوجد دائماً إمكان ترقيم ، وتصنيف ، وتسلسل وقائع يعدها المؤرخ تاريخية ، مشكلة معرفة تسمى «تاريخ» . إنه يقصد أنه واقع ، التاريخ عمل الممارسة السياسية ، الثورة ؛ هذا الواقع الذي يتجه العمل ينتج ، بدوره، معرفة . ما من تاريخ بدون تاريخية . وهذه التاريخية لا تقوم على تتابع أو مجموعة وقائع ، وأفعال ، بل على خلق عقلائي لأعمال (مؤسسات ، أفكار) . والتاريخ المتصور بهذا الشكل يكون فعالاً . إنه يحل مكان الفلسفة . ويحتفظ بالنتائج الأكثر عمومية للتطور الإنساني : المنطق ، والحق ، التقنيات ومعطيات العلوم . يستخدمها . إن التصور الثوري للتاريخية - تاريخية الثورة - تتجنب التاريخانية (historicism) إن وضع العالم بالمقلوب يقوم على أن التاريخ بوصفه تفكيراً وقولاً يرتبط بالتاريخ كممارسة متمرده ، بوصفه تاريخية فعالة ، بدلاً من زعم السيطرة عليه .

بهذا القول وبهذا العمل ، يتابع ماركس الهيجلية ؛ ويحتفظ بحوهر التاريخية الهيجلية : كفاح حتى الموت ، وممارسة ثورية ، وأفكار ومؤسسات تدخلها روح العالم Weltgeist . ومع ذلك يخضع ماركس شكل الهيجلية (النظام) ومضمونها

(نتائج التاريخ) لنقده الجذري، أي لحركة الممارسة ولفكرة الحركة. وسرعان ما تتداعى حصيون الهيجلية في داخل هذه الحركة وينبثق المضمون (البراكسيس والتاريخية مجتمعان في الديالكتيك الثوري) في حين يتفجر الشكل (النظامية المعقولة المنجزة).

٢٠- «ملكوت الغايات» كما يراه ماركس

هذا المصطلح الكانطي، «ملكوت الغايات»، يمكن استعادته- ليس بدون سخرية- بخصوص الفكر الماركسي. إن النظرية الهيجلية لا تختفي عند ماركس- إنها تتغير. وتستحيل غاية التاريخ إلى تاريخ الغايات.

في البدء، يتصور ماركس، على مرمى الهيجلية (المقلوب، ضد نفسه) ثورة كلية: نهاية كل أشكال الاغتراب، بناء عالم حرّ من الضغوط وسيطر على الضرورات. بعد هذه المرحلة التي يرفضها البعض، ويقول آخرون إنها «تبشيرية»، والتي لم تكن إلا ثورية بجرأة، تتدرج الغايات لدى ماركس على نحو أكثر واقعية بحيث ترسم استراتيجيات، وها هي الأحداث التي توقعها ماركس، كل منها يحقق إمكاناً، يضع حداً للاغتراب، يرسم أفقاً جديداً ويفتح مخرجاً.

ح- نهاية الدين (لم لا نقول «موت الإله»؟ لأن هذه الصياغة الدرامية لم تسجل على حساب ماركس) إذن نهاية الاغتراب الديني بالنقد الجذري، بالتغير العملي وإثراء العلاقات الاجتماعية.

ب- نهاية الفلسفة (ونهاية العقلانية التأملية، المنهجية) بتحقيق المشاريع الفلسفية الموضوعية ابتداء من سقراط ووصولاً إلى هيجل، فيما يتعلق بالحرية والضرورة، والعوز والاستمتاع، الرغبة، والعقل، الحقيقة والسعادة.

ج- نهاية «الإنسان» (ونهاية الأنثروبولوجيا المجردة) باستبدال علاقات اجتماعية معقدة ومع ذلك شفافة بعلاقات منفصلة في تجريدات بلا جدوى وحتميات عمياء.

د- نهاية الأيديولوجيات ونهاية «الحقيقة» المجردة (بإحلال الحقيقة المحسوسة أي الحقيقة العملية والاجتماعية مكان التفسيرات والتمثيلات المستخدمة من قبل الطبقات المسيطرة).

هـ- نهاية الدولة (بالتلاشي، الإدارة الاجتماعية لوسائل الإنتاج وأعمال إجمالاً تجتث العلاقات المؤسسة على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وأخذة مكان السلطة السياسية والقمع البوليسي).

و- نهاية الاقتصاد السياسي (بالانتقال إلى الرخاء، فالاقتصاد السياسي ليس إلا علم الندرة وفن توزيعها) ونهاية الأخلاق (بالرجوع إلى عُرْفٍ معقول).

ذ- نهاية التاريخية العمياء القائمة على الحتميات الاقتصادية، نضال الطبقات، المصادفات والإدارات «الخاصة».

ح- نهاية أخيرة ولكنها لا تقل أهمية: نهاية الطبقات ذاتها، المبدعة و/أو المنتجة للتاريخية في المجتمع بلا طبقات.

وبطريق هذه النهايات، والطبل يقرع، إذا جاز لنا القول، أغفلت هذه اللوحة عن «ملكوت الغايات» غايات صغيرة بوصفها غايات ثانوية: الأسرة، الأمة، الرأسمالية... نهايات ثانوية مفروغ منها وخاضعة للنهايات العظمى كما نهاية النهايات.

هذه المتتالية- وقد نميل إلى القول: هذا الجدول الزمني «للنهايات» يقضي بداهة أن تضع البروليتاريا نهاية لنفسها، وأنها تنفي نفسها بصفتها بروليتاريا أي الصورة النافية للمجتمع البرجوازي في جنباتها.

٢١- مَنْ يصنع التاريخ وفقاً لماركس؟ مَنْ؟

بالتأكيد ليس الروح المطلقة المأخوذة بوصفها ذاتاً. ليس العقل و/أو المعرفة، المعروفان أيضاً بوصفهما ذواتاً. ولا حتى الشعوب الذي يمكن أن تقتل وتشير أحداثاً

(الأحداث، الحوليات، القصص الملحمية، التراجيديا) بدون أن يكون لهذه الأحداث صلة وإن هذه الصلة لها معناها. إن صراعات الشعوب لا تؤدي إلى تاريخ مغامرات، وأعمالها الكبرى تمضي وتعود بدون قانون داخلي. من الذي إذن يصنع التاريخ وفقاً لماركس؟ الطبقات وأولها البرجوازية. وبعد ذلك الطبقة العاملة. لا يوجد تاريخ (وبالتالي لا توجد معقولة وشفافية) إلا بقدر ما تتدخل الطبقة العاملة وحيث تصنع التاريخ. إنها، كما يرى ماركس، الفاعل الذات التي يمكنها أن تجمع في ذاتها المعرفة، والإرادة واستخدام الجوازات بوصفها حتميات. إنها تؤمن اليوم بممارساتها الاجتماعية والسياسية:

١- التاريخية (الموضوعية، العقلانية: إنتاج الوقائع)؛ ٢- المعرفة (العلم النظري) معرفة هذه التاريخية؛ ٣- الوعي التاريخي مثل جمع الممارسة والمعرفة في وعي الذات.

ولكن بأي صفة؟ ههنا تتعقد المفاهيم والأشياء، وفقاً لماركس، في عدد من النصوص الفلسفية (نصوص هيكلية وإذن دياكتيكية) تتدخل البروليتاريا بصفقتها النافية. ترمي كل ما حدث سابقاً. لماذا؟ لأنه لا يملك شيئاً؟ لأنه لا يمثل شيئاً؟ هذا وذاك. ليس على الطبقة العاملة إلا أن تتخلص من قيودها (البيان) (*) تنفي المجتمع البرجوازي بوجودها ذاته. هل تكون بشكل تلقائي ذاتاً تاريخية؟ إن ماركس لم يفكر في ذلك بالتأكيد. إن الطبقة العاملة تصنع نفسها ذاتاً تاريخية بصنعها للتاريخ، «بإنتاجها» النفي الفعلي لما هو موجود وتبديله بـ «شيء آخر».

وهي ليست فاعلة إلا بصفقتها نفياً وقبل كل شيء كنفي. بهذا الشكل يستعيد ماركس الموضوع الهيكلية للنفي، أي الكفاح حتى الموت بمنحه للبروليتاريا. إن البروليتاريا ستقود الكفاح حتى الموت ضد ما هو قائم نحو شيء آخر ومن أجله. ولكن عندئذ، لماذا لا ترمي التاريخ الذي سبقها والتاريخية ذاتها؟ ولكن هل سيدفع البؤس المطلق إلى العمل؟ إلى أي عمل؟ تمرد عفوي بلا هدف أم ثورة شاملة؟ ألا

* أي البيان الشيوعي.

ينبغي توافر شروط حتى تمارس الثورة وتتمكن من النجاح؟ إن الشروط التي تفتح المجال للعمل تحده. ألا تحتاج الطبقة العاملة لنوع من «الإيجابية» حتى يتحول وضعها النافي إلى مشروع، برنامج، إلى عمل سياسي تعينه استراتيجية؟ أين تجد هذا السند؟ هذا المتعم أو الإضافي الضروري؟ في طبقات أخرى؟ وفي أي أطر قبلت منذ ذلك الحين؟ بذاتها ألا تحتاج لمورد، لحيوية تتصف بها هنا أو هناك، ليس دائماً داخل روابط أو شروط خاصة يمكن أن تكون قومية وبالتالي ذات صلات مع الطبيعة (naturalité) بحيث يوجد الآن أربعة مصطلحات: النفي و/أو التأكيد- تاريخية و/أو طبيعة (naturalité) (انتماء قانون لجماعة الأمة).

٢٢- هيجل، ماركس، والكفاح حتى الموت

كيف يفلت هيجل أولاً، وبعده ماركس من تفاهة لم يحمهما منها الفلاسفة من حاشيتهم؟ لا يوجد لديهما المماحكة الجميلة والطيبة، كما لا توجد الإرادة الطيبة، ولا الروح الجميلة. لا يوجد انتظار لمستقبل أفضل، ولا وعي هادئ يعرف أنه صاحب حق. إنهما يفلتان من التفاهات من خلال نظرية الكفاح الدائم المزدوج: ضد الطبيعة، وبين التكوينات التاريخية. إن الكفاح بين القوى الاجتماعية والسياسية ليس أمراً عارضاً أو حدثاً بالنسبة للعمل منذ هيجل، العمل كفاح مضاعف: ضد الصفة المادية (materialité) وضد السيد (الذي يحكم العبد ويستغله) ويصير كل كفاح كفاحاً حتى الموت، حتى يبلغ حده.

تتحول الطبيعة إلى عالم تاريخي فقط عندما تتدخل عملية النفي وتصير واقعاً. كيف؟ بالعمل وبالحرب. إن التاريخ وفقاً لهيجل هو تاريخ الصراعات الدامية- الحروب- الثورات، من أجل الاعتراف بهؤلاء الذي يعملون، وبالتالي الاعتراف بالعاملين الذين يغيرون الطبيعة. (ارجع إلى كوجيف، مرجع سابق p.55) من خلال العامل والعبد، هذا العدم الذي لا يزال هو «الإنسان» بالنسبة للوجود الطبيعي، يلج إلى الوجود، ويصير عالماً. إن وجود «الإنسان» وحرية يمران من خلال كفاح وقلق الكفاح حتى الموت هكذا يولد «الإنسان» في العالم

لا بوصفه ماهية مسبقة الصنع بل بوصفه تدخل العدم (المحتمل) الذي يلغي الوجود- هناك الأولي (الطبيعي) في الزمن التاريخي وبه . يولد في التعيين المزدوج للعمل العملي وبه : عمل وكفاح على الرغم من أن نظرية الاغتراب تبقى غامضة لدى هيجل فإنها لا تتعرف دائماً عنده بضياح الوجود الأولي ، لأن هذا «الوجود- هناك» المفقود منذ زمن بعيد ، لا بدَّ أنه ألغى (تمَّ تجاوزه) بالعمل والكفاح . إن الاستلاب لدى هيجل يتحدد بتوقف الكفاح ، بركود العملية وإيقاف الممكن أكثر مما يتعرف بفقدان «الماهية» التائهة .

إلا أن هذه الموضوعية لاتصير دقيقة وواضحة إلا عند ماركس في ١٨٤٤ . إن الكفاح حتى الموت ينتج (بالمعنى الأقوى) الوجود الإنساني ، هذا ما يشرح ، في منظور هيجل ، الاكتمال : المواطن الذي يكافح (ثورياً) ويعمل ، الجندي - المواطن للجيش النابوليونية . عنده يظهر في التاريخ مواطن الدولة المكلفة ، بتجاوزه دياليكتيكاً الخصوصية في الكلية وبتكوينه الفردية الكلية .

يمسك ماركس بهذه السمة المزدوجة ، فهو يحدد بنيتها بدقة وحركتها الديالكتيكية : عمل وكفاح . يتكثف الكفاح بين وجوه التاريخ في كفاح الطبقات ، وبالتالي يبلغ اكتماله في المرحلة الصناعية . فهو يدحض النظرية السياسية لعقلانية البيروقراطيين والطبقة المتوسطة . تتحمل الطبقة العاملة مسؤولية استمرار التاريخ وقيادته إلى الهدف المطلوب .

٢٣- التاريخية كما يراها ماركس

وهكذا فإن صيغة ١٨٤٥ عن الأولوية المطلقة للتاريخ والموقف النظري لكتابات هذه المرحلة واضحان . ولكن الوضع لم يستمر طويلاً .

١- يوجد بعض التراجع حول المفاهيم : ما قبل - التاريخ ، التاريخ ، التاريخ ، ما بعد - التاريخ (الافتراض المسبق الأخير ، متضمن ولم يفصح عنه أبداً) إن المرحلة التي يصنع فيها «بنو البشر» تاريخهم ولكنهم لا يعرفون كيف وبالتالي لا

يعرفون ماذا يفعلون وبالتالي ينصرفون بنتائج أعمالهم ، هذه البرهنة أوشكت على الانتهاء . وستبدأ الشفافية . وما يدعى تاريخ ليس إذن إلا ما قبل - تاريخ البشرية . يعلن ماركس نهاية ما قبل - التاريخ ، إنه إذن التاريخ الذي يبدأ مع الثورة البروليتارية : التاريخية المعروفة والمعترف بها وبشكل خاصة صنعتها (أنتجتها) الطبقة العاملة عن وعي بها . ولكن حينئذ لئن تختفي الاغترابات . ولئن يصير الإنتاج بالمعنى الإجمالي والشامل (إنتاج الكائن الإنساني لنفسه) كامل الوعي ، فإن هذه القفزة تدخل تاريخية لا تشبه في شيء التاريخية القديمة . إلام تؤول التاريخية العمياء؟ هل يمكن تصورهما باستعادتهما ، بالتكرار ، وبالرجوع إلى الصفة الطبيعية (naturalité) ومع ذلك ألم تكن مذ ذاك كفاحاً ضد الطبيعة ، كفاحاً حتى الموت ، عمل وحاجة وأحياناً متعة أيضاً؟ إلام تؤول هذه المعايير الأنثروبولوجية؟

٢- بضع سنين بعد أن اتخذ في كتاب «الأيدولوجيا الألمانية» موقفاً نظرياً جذرياً حول التاريخية والتاريخ يبدأ ماركس ببحوث الاقتصاد السياسي التي تنتهي في كتاب «رأس المال» . وخلال بحوثه ، يلتقي مجدداً بالديالكتيك الهيجلية (بوجهها المزدوج : النقدي والبناء) . في إعداد ونشره للعمل الكبير «رأس المال» ، هل تخلى ماركس عن قضيته في أولوية التاريخ (في المعرفة وفي الاستراتيجية)؟ هل تبنى القضية ، التي ستنسب له زمناً طويلاً والتي ستصنع الجزء الأكبر من نجاح عمله ، قضية أولوية الاقتصادي ، والحتمية الاقتصادية؟ أم هل تبنى تفسيراً «اقتصادياً متطرفاً» للتاريخ بتغيير مفهومه عن التاريخية؟ أم أنه «تخصص» حسب الأسلوب الدارج في علم جزئي : الاقتصاد السياسي؟ .

يعرف ماركس أنه يبقى في آن معاً على السمة التاريخية للقوانين الاقتصادية وسمتها بوصفها «قوانين طبيعية» . فهو يجمع بين الصفة الطبيعية والصفة التاريخية في «المادية التاريخية» . هذا الجمع المعلن والمعد في المرحلة السابقة بدءاً من هيجل (تاريخية) ومن فويرباخ (الطبيعة) يتخذ في كتاب رأس المال اتساعاً وأهمية أكبر . فهو يربط العلم مع تجاوز الفلسفة (تحققها في الواقع) .

٢٤ - ماركس و«الموضوعية» التاريخية

إن مفهوم التاريخية يظهر عندئذ بكل اتساعه . في منظور هيجل أولاً ، وبعد ذلك في منظور ماركس ، لا يقوم التاريخ على تفسير أو شرح للزمن وحسب ، على جملة من الوقائع المترابطة عقلاً وفقاً لعلاقات سبب-نتيجة . فهو ليس قولاً ، ولا مجرد موضوع معرفة يطرح بصفته هذه بعض المسائل الإستمولوجية ومع ذلك تشهد للفيلسوف عن أصل طبيعي ونهاية إنسانية للزمن . التاريخ؟ تشير هذه الكلمة إلى التوليد العام للـ «الإنساني» إعداداً ، ميلاده ، ونضجه ، تربيته التي تلقاها من الطبيعة الأم ، بإنتاجه ومنتجاته وبكفاحاته لقد أرادت الفلسفة أن تكون نظرية هذا الإعداد Bildung وممارسته ؛ ولكنها أخفقت . إن الوعي ، وعي الفرد ووعي المجتمع (المدني) لا يخص الفلسفة وحسب ولا يركز وحسب على الفلسفات . إنه أيضاً ويشكل خاص خلاصة السيرة . للفرد تاريخ كما يوجد تاريخ لقدراته ، ملكاته ، ولعلاقاته ، إنه يُحدّد ويفكر تاريخياً .

أما التاريخ العام ، فإنه يُفكر فيه ويتعرف عليه في الأفراد وفي روايتهم . إن التاريخ أعمق وأكثر «جذرية» من الفلسفة . يحدث ويطرأ حدوثه بوصفه الجانب الملموس للفلسفة . لئن لم توجد تاريخية أو أنها توقفت عن كونها موجودة فلن توجد تربية بالمعنى القوي للكلمة . إن التربية المؤسسة على التاريخ لا تقع في مستوى الفاعلية الضيقة ، المهنية والمتخصصة بتقديمها معارف جزئية ، يوصى بها من الخارج ، وذلك بالقدر الدقيق الذي تنتج فيه الفرد وتعيد إنتاج التاريخ ، إنتاج الكائن الإنساني . عن التاريخية ، بالنسبة لماركس كما بالنسبة لهيجل ، تصدر القدرة «التمهيدية» للمعرفة ، إدخال إلى الحياة العملية والاجتماعية ، وإلى الكلية . إن «الإنسان» الذي ينقصه التاريخ يفقد صفته كإنسان . سيتراجع نحو صفة طبيعية مجردة (الحيوانية) . وفوق الحدين (التاريخية بوصفها ممارسة وخلق واقعيين ، والتاريخ بوصفه معرفة عقلية) يوجد إذن الحد الثالث ، «الوعي التاريخي» المكافئ في أهميته للآخرين ، يجمعهما في العمل وفي «الثقافة» .

رأى ماركس أن البورجوازية بدأت وأعلنت وأعدت التاريخ؛ تصورته وحققته واقعاً مع الثورة والدولة. وعلى الطبقة العاملة أن تبسط بالهمة التاريخية، والسير بالتاريخ إلى تفتحته العملي والنظري. وإذن إلى غايته. أما الموضوعية التاريخية فليست المسألة مسألة منهج. إنها تصدر عن التاريخ بوصفه تحققاً موضوعياً، وممارسة ثورية، تنزع إلى كلية جديدة، واقعية مثل الكلية القديمة، أكثر عقلانية منها (وبشكل أفضل) عبر حل وهدمها الكلية القديمة.

٢٥ - غائية التاريخ من منظور ماركس

باستبعاد المثالية الهيجلية، أي تصور صيرورة محرّكة (مثارة، موجهة، و «مخطط لها») بالعقل وبالفكرة (Raison et Idée) ألم يمنع ماركس نفسه عن التفكير في الغائية بمنحها الشرعية؟ كان يعرف ذلك، يشعر القارئ باضطرابه، بتردد. كيف يمكن وضع (وليس افتراض) الهدف، النهاية بدون استدعاء تعالٍ ما، استدعاء ألوهية معلمة، الفكرة (l'Idée)، والعقل (la Raison)، والإنسان؟ تجيب النظرات القلقة عن «ماهية الإنسان» عن سؤال الغائية هذا؛ ثم التوقعات عن مراحل الاشتراكية والشيوعية. في الحقيقة، لا تستمر الغائية ولا تتحدد إلا بصفاتها غاية؛ انقلاب مطلق، نقد جذري، إنتاج لعالم آخر (لعالم مختلف)، قلب العالم رأساً على عقب. إن التفكير الذي يعلن عن نهاية المجتمع والدولة الموجودين كليهما وباستنتاجه لهذه الغاية (أو النهاية) يشكل هكذا عقلانية السيورة. ولكن في العمل في الصعيد العملي أليس الكفاح حتى الموت الذي يصبح معيار التاريخية (كما في بعض اللحظات وبعض النصوص الهيجلية)؟ إن النفي البروليتاري، الذي يقلقه ماركس بالرسالة التاريخية ذات الامتياز وهي السير بالتاريخ في الاتجاه الصحيح، هذا النفي لا معنى له وجوداً وماهية إلا إذا التقى مع الكفاح حتى الموت (الحرب) ضد النظام القائم. لئن لم يأخذ أحد (لا فرد ولا طبقة) مسؤولية الكفاح حتى الموت لإلام تؤول هذه التاريخية؟ والعقلانية، ماذا يحل بها؟

سؤال آخر . ما هي العلاقة الدقيقة ، عند ماركس ، بين نهاية التاريخ ونهاية الدولة ؟ فإذا ما تلاشت الدولة ، تنتهي حقبة تاريخية . أهو التاريخ ؟ أو ما قبل - التاريخ ؟ أهو ما بعد - التاريخ الذي يبدأ ؟ هل ينتهي التاريخ (الأعمى : ما قبل - التاريخ) مع الندرة ، مع الدولة ، مع مجمل الاغترابات ؟ ولكن إذا ما استمرت الدولة فما هي التاريخية ؟ وما هو التاريخ ؟

لئن كان تلاشي الدولة يقوم على سيرورة مضبوطة ، ومتحكم بها (من قبل دكتاتورية البروليتاريا الجانب الواقعي للممارسة السياسية تقدم ديموقراطيتها الموسعة الجانب العقلاني) . ما يبدو أنه قضية ماركس ، أهو التاريخ الذي يبدأ أخيراً مع هذه السيرورة ؟ أو هو الذي ينتهي معها ؟

ولكن عندئذ ما هو تعزيز الدولة وتعفنها ، هذه الإمكانيات ، هذه التناوبات أو الخيارات ؟ لئن تتعزز الدولة أليس هو أيضاً نهاية التاريخ ، نهاية أخرى (نهاية مختلفة . .) غير النهاية التي أعلن عنها ؟

وإذا حدث لها أن تتفسخ ، ألا يكون ذلك نهاية المجتمع كما كان الأمر في روما والإمبراطورية الرومانية ؟ وإذا استمر التاريخ ، بشكل غير متوقع ، مع استمرار الدولة ، على سبيل المثال مثل صراع حتى الموت بين الدول ، ما هي التاريخية ؟ ولما كانت البروليتاريا لم تكمل بعد مهمتها التاريخية (والتي يجب أن لا تستبعد منها تلاشي الدولة ، ونهايتها تحت خطر خيانة الماركسية) ما هو الممكن والمحال في زمننا هذا ؟ هل ينتمي الممكن والمحال أيضاً إلى التاريخ كما تصور ماركس ذلك ؟

٢٦ - نهاية الدولة لدى ماركس

إن قلقاً غير عادي في كتابات ماركس الأولى ، يصور درامياً وضعاً نظرياً كان يمكن أن يبدو «مرضياً» لأنه كان يعرف قبل منتصف القرن التاسع عشر بقليل الرضا الذهني والاجتماعي . ما الذي يتصدى له ؟ إنه يتصدى للكتلة الهائلة ، للدولة ، ولعلمها . هيجل الذي يبين شفافية - عقلانية - هذا الشيء الضخم ، يؤكد أنه هو ،

ماركس، مثل معلمه موجودان فيها بمبررها الخاص. ويضطرب ماركس في داخل ذاك السجن الزجاجي. ويريد تحطيمه. يحاول إيجاد زاوية مفتوحة. يجدها. بدءاً من ماذا؟ بدءاً من المشكلات السياسية لعصره، بدءاً من المشكلات التي كانت تطرحها العلاقات الصعبة (على الرغم من الانسجام المنشأ- مسبقاً كما سلّم به هيجل) بين الدين والدولة. ومنه النقد المزدوج الجذري للدين والدولة (بما في ذلك نقد الحق) في نصوص ١٨٤٢ - ١٨٤٣.

لا يمكن للدين أن يمنح معنى للعالم، وللحياة الإنسانية وللممكن. يكفي النقد النظري لينزع عنه كل مظهر للحقيقة؛ في الكفاح حتى الموت بين الفلسفة (المولودة من الدين والمنقلبة عليه) والدين، انتصرت الفلسفة. حتى في بقائه عطر عالم كرية الرائحة، موقع اعتزازه، وتحفظه ورصيده الموسوعي، فإنه يتداعى (الدين). يبقى أن يبرهن على أن الدولة ليست الكلمة الأخيرة للتاريخ بل عقبة في طريق التاريخ. يوجد تنافر بين التاريخ والدولة، من وجهة نظر ماركس. فإذا تدعمت الدولة سيكون الحق إلى جانب هيجل: ينتهي التاريخ: يستخلص ماركس هذا المعنى للتاريخ. ويعلن عنه. ليست الدولة غاية في ذاتها، وإذن إنجاز. ولا يمكن تحديد الدولة بالعقل وحده (مصلحة الدولة أو غير ذلك). إنها السلطة، وبالتالي القهر، فهي ليست أكثر من أداة سياسية، وسيلة. البرهان مزدوج على الصعيد النظري ينبغي انتزاع الصفة الشرعية من الدولة وانتزاع مسوغاتها. وارتباطها بالحقيقة والعقلانية. لا بد أن نكشف فيها عن مزيج من الأيديولوجية والمؤسسات، بنية فوقية. على الصعيد العملي يجب الكشف عن القوى الاجتماعية والسياسية القادرة على الوصول به إلى نهايتها (غايتها). ذلك هو فحوى الكتابات عن النظرية الهيجلية في الحق وفي الدولة، وبذلك يتم قلب الهيجلية. الأمر الذي لا يعني تلاشيها النظري، إلغائها كموضوع معرفة. على العكس.

لن تتلاشى الدولة لأنها تشوش المجتمع، لأنها تستقر فوقه بمصالحها، بالسلطة وبسوء استخدام النشوء وبمسوغات السلطة. لا يستبعد ماركس هذه القضية

ذات الأسلوب الواعظ ، غير أن عصب محتاجته لا يوجد هنا . يضاف إلى ذلك ، إذا كان ينبغي الموافقة على أنه في المجتمعات المتطورة (أو في بعض أنماط المجتمعات مثل تلك التي تتضمن أسلوب الإنتاج الآسيوي) ، يكون للدولة دوراً فعالاً في الإنتاج ، بما في ذلك إنتاج الأعمال ، إنتاج الفكر والفن ، ليس هذا دليلاً كافياً حتى يحافظ على بقائها . ستتلاشى الدولة لأن عقلانية الدولة محدودة ؛ ولأن الممارسة الاجتماعية ابتداءً من الحقبة الصناعية ، تعمل على عقلانية أرفع شأنًا ؛ وأن هذه الأخيرة ستمتص الأولى بحلها للتناقضات بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي .

الدولة ، سلطة قاهرة (وبالتالي محدودة ومحددة ، بالتعبير عقلانياً) تكون خطرة بشكل مضاعف . فالسلطة تمثل طبقة تضاف إلى مصالحها مصالح الدولة (كأداة الدولة والجهاز البيروقراطي) . تحديد مضاعف ، خطر مضاعف : كلاهما كلاهما مسوغان .

٢٧- نهاية الأيديولوجيات وفقاً لماركس

يعلن ماركس عن هذه النهاية في كتاب «الأيديولوجيا الألمانية» والأمور تجري كما لو أن ماركس وإنجلز كانا يعتقدان بأنهما أحسنا قيادتهما . يقدم مفهوم الأيديولوجيا بوصفه ثورياً كلياً . يلقي مع مشروع ثورة كلية ، لأنه يطرد من الوعي ومن المعرفة وبضرب واحدة ، كل الأوهام . إنه يحطم الثقة بالتصورات ، يرفضها ، يضعها موضع الاتهام . يؤلف من أجل تهديمها كلية الأوهام والكذب الطبقي ، بما في ذلك الدين والفلسفة ، الأخلاق ، والاقتصاد السياسي . يضع ماركس وإنجلز مكان تلك الكلية المسماة «أيديولوجيا» البراكسيس الثوري الشامل : إنتاج العالم الجديد من قبل الطبقة العاملة (قلب العالم بالمقلوب) . غير أنه عند هذه النقطة لا يتخلص من اللبس . تحديد تمهيدي للتحليل النقدي للأيديولوجيات لأنها تتهمها بكونها نتائج للتاريخ وتعريفها بوصفها أوهاماً؟ نقطة انطلاق جذر سياسي ينبغي صياغته على الدوام . يحمل ماركس وإنجلز في الكتابات عن الأيديولوجيا كل هذا ولكن بشكل ناقص . فهما يعدان أكثر مما يعطيان . إن تعريفهما للأيديولوجيا

بالنسبة إلى يقين العلم هو نفسه غير مؤكد . النظرية الشارحة؟ تبقى بramerجية . الحذر؟ يلغي الثقة . بماذا؟ في الأفكار والتصورات ، في الوعي ، وفي الإرادات المعلنة . هذا مهم . ولكنه لا يكفي . ومنه التقلبات منذ ما ينوف عن قرن لمفهوم الأيديولوجيا ونظرية (معرفة نقدية) الأيديولوجيات . لقد صارت هذه النظرية هي نفسها أيديولوجيا لأن الأيديولوجيات اختطفتها وصارت الماركسية «أيديولوجية» . خلط يبلغ ذروته في السؤال : ألا يكون مفهوم الأيديولوجيا هو نفسه أيديولوجيا؟ معضلة قد يكون بوسعها بشكل غير متوقع تعيين نهاية الأيديولوجيات ، في الوقت الذي لا تنتهي فيه نظرية الأيديولوجيات .

يبدو أن قضية نهاية الأيديولوجيا تخفي قضية أعمق نهاية البنى الفوقية . نعرف التمييز بين المستويات الثلاثة : قاعدة (قوى منتجة وعلاقات إنتاج) ، بنية اجتماعية (علاقات إنتاج مدروسة في علاقات ملكية ، مقننة تحمل صيغة) ، بنى فوقية (أيديولوجيات ومؤسسات) . إن التمييز بين المستويات لا يمكن أن يؤدي إلى فصل . ما الذي يضمن اتفاقاً مؤقتاً؟ كيف وأين ، وعند أي مستوى تبرز التناقضات والصراعات؟ البراكسيس من جهة ، والتاريخ من جهة ثانية يجيبان عن هذه الأسئلة كما يرى ماركس . غير أن البنى تقوم بدور ينبغي توضيحه . فهي تقوم بدور الوساطة بين المستويين الآخرين ، القاعدة والبنى الفوقية . هل يمكن القول أنها تظهر مبنية ومبنية (مبنية بالنسبة للقوى المنتجة ، لتقسيم العمل ، ولعلاقات الإنتاج ، - ومبنية بالنسبة للأيديولوجيات والمؤسسات وبالنسبة للمجتمع بوصفه كلاً؟ بالتأكيد . ودراستها تزيد في أهميتها . تتضمن هذه الدراسة المنطق والحق اللذين لا يكونان بنى فوقية . على أي مستوى تتدخل المعرفة؟ وعلى أي مستوى يصير العمل فعالاً؟ يحدث كل شيء وكأن الوساطة صارت أساسية ومركزية ، ليس بدون صراع . القاعدة محكومة بالبنية وفي البنية التي تحولها تمتص وتمتص البنى الفوقية؟ وبالتالي فإن مصير هذه الأخيرة أن تنتهي في المعرفة وفي أشكال التنظيم الاجتماعي ، أي في بنى المجتمع الاشتراكي أو بالأحرى الشيوعي . تدمج هذه الحركة الديالكتيكية ، باستخدامها ، الافتراضات البنيوية . يستعمل تعبيرها مفهوم «البنية» ، دون أن يقع في الأيديولوجيا المسماة «البنيوية» .

٢٨ - نهاية الفلسفة كما يراها ماركس

مثل الإيديولوجيات، مع الإيديولوجيات والبنى الفوقية، ولأنها هي ذاتها إيديولوجيا وبنية فوقية تتجه الفلسفة نحو نهايتها كما يرى ماركس. كما أنها تتحدد بهذه النهاية. بدون وضع نهاية الفلسفة، لن يكون بالإمكان تحديدها، أو إعطاءها المعنى. إن المقاطع الموصوفة بـ «الفلسفة» تنطوي صراحة على هذه التأكيدات. كما هو الحال بالنسبة للإيديولوجيات لا يتخلص فكر ماركس من الغموض واللبس. ما الذي يضع نهاية للفلسفة؟ أهو العلم؟ هذه القضية الوضعية لا صلة لها بعمق الفكر الماركسي، ومع ذلك فهو يتبناها أحياناً، إن «الماركسية» تقدم نفسها عندئذ بوصفها نهاية الميتافيزيقا، نهاية التنظير، نهاية التجريد الفارغ لأنها علم. لئن صح أن الفلسفة في نظر ماركس تتميز بقوة عن العلم هل يمكن لفكره أن يخلص في وضع هذا (العلم) بدل تلك (الفلسفة)؟ لا. فالفلسفة تتحقق في الواقع، لدى ماركس. ولكنها لا تتحقق في الدولة كما يرى مثلما هو الحال لدى هيجل. بالرجوع إلى الينايع، إلى الفكر الإغريقي، إلى تاريخ الفلسفة يلاحظ ماركس أن:

١ - الفلسفة، سابقة لتقسيم العمل، وقد صارت فاعليته متخصصة تنطوي مع ذلك على مشروع تجاوز، مشروع تقسيم العمل. ولا يمكن لهذا المشروع أن يكون بلا جدوى، من أجل مجرد مثل أعلى (مثالي)؛ ويجب الإبقاء عليه لأن التفحص التحليلي لتقسيم العمل يمنحه الشرعية، يبين هذا التفحص أنه في سيرورة العمل المنتج للعوامل التي تجعله مجزئاً، مفتتاً وأيضاً عوامل أخرى تبشر بكلية مُستعادة (بالعلم وبالتقنية، بشكل خاص في الأتمتة).

٢ - تظهر الفلسفة وقتئذ لا كتفسير بلا جدوى للعالم بل كمشروع لتغييره. لا تغير الفلسفة العالم. لا بدّ بلا ريب من تفسيره لتصوير تغييره. وتصير الفلسفة عالماً عندما يصير العالم فلسفة. في الوقت نفسه وبالمقابل يقدم الفلسفة بوصفها كلية فكرة عن «الوجود الإنساني» (عقلانية ورغبة ضرورة وحرية، حقيقية ومتعة)، فكرة لا يمكن أن تتحقق وجوداً داخلياً واقعيّاً بالفلسفة وحدها، التي لا يمكنها حتى

أن توضح تناقضاتها الداخلية . تنتهي الفلسفة ، بتحققها في البراكسيس الثوري .
فالثورة تتطابق مع تحقيق الفلسفة في الواقع . وليست فقط معاصرة لها . إنها تُعرّف
بهذا التحقق ، بوصفها مشروعاً بعد المسيرة الطويلة للفلسفة ولللسافات . ويكون
الفاعل مذ ذاك الطبقة العاملة الثورية .

٢٩ - نهاية التاريخ عند ماركس

إن ما ندعوه التاريخ ينتهي بثورة شاملة (حتى وإن تتالت مراحل و«لحظات»
هذه الثورة في الزمن) . وعندئذ يبرز التاريخ ، من هذا المنظور ، كما لو كان ما قبل -
تاريخ . ولكن قد ينبغي تسمية ما قبل - التاريخ «هذا» التاريخ الطبيعي للبشرية ،
بالإشارة هكذا إلى المرحلة التي فيها يكافح الكائن النوعي ، «الإنسان» ضد الطبيعة
التي يحملها دون أن ينفصل عنها ، دون أن يسيطر على الطبيعة ؟ فالتاريخ بالمعنى
الصحيح سيكون عندئذ تاريخ ما هو «إنساني» نمو وتطور اجتماعي ، هذا الجانب
المزدوج الذي يعرف التاريخيّة هل سينتهي هذا التاريخ ؟ أجل ، بقدر ما يجري
بشكل أعمى «الإنسان» يتلمس فريسة حتميات لا يعرفها ولا يتحكم بها . ولكن
عندئذ ، ما بعد - التاريخ ؟ يمكن أن يقدم نفسه بوصف تاريخيّة منجزة . إن الغور
المعتم للكائن الإنساني ، صفته الطبيعية ، يجد نفسه خاضعاً ، مُستملكاً . ويحل
زمن الاستملاك محل زمن التلمس الأعمى حيث يفلت ترابط الأسباب والنتائج
من المعرفة ، من العقل ومن التنبؤ .

الطبيعة تنتج «الإنسان» . في «الإنسان» من خلال العمل والكفاح ، يتابع
الإنتاج سيرورة الطبيعة ، العمل الكبير الأول لهذا الإنتاج ، أليس هو التاريخ ،
سيرورة تنتج «الكائن الإنساني» نفسه ؟ عندما يصل «الإنسان» إلى أن ينتج ويعيد
إنتاج الطبيعة في ذاته وفيما حوله (طبيعة من الدرجة الثانية ؟) يتوقف التاريخ وقد
يتوقف «الإنسان» عموماً . .

وهكذا فالإنتاج المأخوذ في امتلائه يقيّم عملية الخلق ويمنح «الكائن الإنساني»
خصائصه المميزة ، هذا الكائن ينتج ويتج نفسه . لا يوجد وحسب إنتاج أشياء ، بل

أيضاً إنتاج مكان وزمان، إنتاج علاقات، إنتاج الذات وإعادة إنتاجها (الوعي) وإنتاج الآخر (العالم). وهكذا فالزمن المنشأ من الممارسة الاجتماعية والفكر الفلسفي، هذا الزمن لا يمكنه أن يتوقف. إنه الزمن الذي يتفتح بعد الزمن التاريخي أو ما قبل - التاريخي. إن لم يبق تاريخ بمعنى صيرورة حتمية وعمياء، غير مفهومة وغير مسيطر عليها، تنتشر التاريخية في حضان صيرورة حيث تتسجل المعرفة لتوجهه وبشكل خاص للتمتع به. على الرغم من حدود العمل، والمعرفة والاستمتاع الإنساني. بتعبير أدق، تتطابق التاريخية مع التطور (المميز بوضوح عن مجرد النمو الاقتصادي). تتضمن هذه النظرية الوحدة الديالكتيكية (المصالحة بعد الصراع) للطبيعة التاريخية. وإنها تتضمن تجاوزها، أي القضاء عليهما والقضاء على الواحدة بالأخرى، إن تحقيق «الكائن الإنساني» يتجاوز الطبيعة والتاريخ - والفلسفة والعلم - عندما تؤخذ بشكل منفصل الواحدة عن الأخرى.

٣٠- ما هو التاريخ، من منظور ماركس؟

إن العلاقة بين الإنتاج (بالمعنى الواسع الذي لم يُحدد بعد من قبل الاقتصاديين) والمنتج (أيضاً بالمعنى الواسع الذي لا يرجعه إلى مجرد الشيء) علاقة تاريخية. «إن المنتج بشكل رأسمال، يعبر عن علاقة محددة ومميزة لشكل تاريخي للمجتمع...». في هذا الشكل في داخل علاقات الإنتاج هذه، ينتج الرأسمالي والعامل نفسيهما ويعيدان إنتاج نفسيهما؛ كل منهما يعيد إنتاج ذاته في إعادة إنتاج الآخر. وهكذا فالإنتاج (بالمعنى الواسع) هو إعادة إنتاج، لا إعادة الإنتاج البيولوجية وحسب، ولا إعادة إنتاج الرصيد والاحتياط، إعادة إنتاج الأدوات، أشياء مستهلكة أو مهدمة ثم يعاد بناؤها، بل إعادة إنتاج علاقات.

إن «البدن العضوي» للمجتمع ينتج نفسه ويعيد إنتاج نفسه في الزمن التاريخي، متضمناً إنتاج الأفراد بوصفهم أفراداً وبالتالي الفردي الاجتماعي «إن شروط غط إعادة الإنتاج هذه لشروط حياتهم وقضيتهم الحيوية في الإنتاج أن تُخلق

أولاً بالضرورة الاقتصادية والتاريخية ذاتها». وبالتالي يؤدي تحليل الإنتاج وعرضه إلى تسليط الضوء على إعادة الإنتاج بوصفها ماهية ومفتاحاً لفهم السيورة، ولا تكون هذه السيورة متصورة كعملية صنع أو تشكيل الأشياء، بل كعملية خلق وإعادة خلق العلاقات بما في ذلك الفردي وعلاقته بالاجتماعي. إن ماركس بعيد عن الانطلاق من «الإنسان» بصفته فرداً يبين أن «الإنسان» لا ينفرد إلا في السيورة التاريخية. ويصير هكذا حيواناً سياسياً، بدلاً من الحيوان البيولوجي الذي كان، وعضواً في النوع أو بالأحرى في الجماعة البدائية. كما يصير حيواناً مدنياً، بدلاً من الحيوان الريفي الذي كان. دون أن يخرج من الحال الحيواني، من جراء ذلك قبل ثورة حاسمة تمنحه صفة الفردية. إلا أن التبادل بشكل عام (تبادل الخيرات المادية ولكن أيضاً تبادل المعارف والأعمال المتنوعة) تكون العوامل الأساسية لعملية التفريد هذه. وبالتالي لا يكون التاريخ من منظور ماركس وحسب تاريخ الاقتصاد أو تاريخ السياسة، والمعرفة بل أيضاً تاريخ الفردية.

٣١- التاريخ والاقتصاد في رأس المال

لنذكر مرة أخرى أن كتاب «رأس المال» يحمل عنواناً فرعياً لم يدرك الشارحون أهميته لسنوات طويلة: «نقد الاقتصاد السياسي» هو عنوان إضافي يعيد عنوان كتاب سابق للمؤلف. يتعلق الأمر المقصود بنقد علم - هو شبه علم يخفي إيديولوجياً ومؤسسياً الممارسة الاجتماعية في المجتمع الرأسمالي. يصوغ هذه الممارسة ولكنه يلبسها ثوباً تنكرياً إنه يقوم بـ «تمثيلها» بدلاً من معرفتها.

يلاحظ القارئ بسرعة أن مؤلف ماركس يتضمن قدراً من التاريخ، بالمعنى الشائع للكلمة، معادلاً لقدرة الاقتصاد السياسي وعلم الاجتماع. يقدم كتاب «رأس المال» بعد الفصول عن السلعة (شكل قيمة التبادل)، إشارات عدة، بشكل عام مستعارة من التاريخ الخاص لانكلترا، عن تراكم رأس المال، ومع ذلك لئن تجمعت العناصر لنظرية عامة عن التراكم، فإن هذه النظرية لم توضع بشكل مناسب من قبل

المؤلف؛ يوضح التاريخ نظرية في سبيلها إلى البناء . لا يغفل ماركس وصف الأسرة البرجوازية، روح الرأسمالي ووجدانه، نمو المدن ومصيرها، أهمية الخصوصيات القومية في البنيان الاجتماعي-الاقتصادي . الشيء الذي ينتمي تارة إلى ما يمكن تسميته «علم الاجتماع» ، وتارة إلى التاريخ بوصفه علماً .

يمكن القول إن كتاب «رأس المال» يريد عرض مستقبل الرأسمالية التنافسية بكليته، انطلاقاً من فرضية نظرية هي : نهايتها المحتومة، أيضاً نهاية بين النهايات . ترتبط هذه الفرضية بفكرته العامة عن الصيرورة، لمشروع تحقيق الكائن الإنساني لذاته . تاريخ؟ فلسفة . يبين ماركس تكوين الرأسمالية ونهايتها، ينتشر «تاريخها الكلي» على عدة مستويات: نقد جذري، وضع مفردات علمية وثورية واستراتيجية سياسية في آن معاً . ومع ذلك ثمة صعوبة باقية . إذا صح أن الرأسمالية تقسم بوصفها نخط إنتاج حيث يسيطر الاقتصادي إذا حقق المجتمع البرجوازي هذه الأولوية بحجبها إيديولوجياً، إذا كان يجب مهاجمة الرأسمالية على المستوى الاقتصادي لتدميرها وتجاوزها، وبالتالي، إذا نحن أعدنا على هذا النحو بناء التاريخ، ألا تشمل إعادة البناء هذه على مراجعة مؤلفة لدور التاريخ؟ باختصار، أليس دور الاقتصاد السياسي، ومعرفة الرأسمالية والاستراتيجية الثورية، نوعاً من «نهاية التاريخ»، نهاية ضرورية، بشكل مفارق كيما يستمر التاريخ؟ ولكن أي تاريخ؟

٣٢- عن «رأس المال»

إن القراءة الحرفية لمؤلف ماركس تميز:

أ- العملية الإرجاعية التي تظهر الشكل «الخالص» (المجرد) للقيمة التبادلية وقانون القيمة، والمتضمنات النظرية لهذا الشكل (بنية السلعة، النقد ووظائفه)، والعلاقات الاجتماعية المعروفة بهذا الشكل والمنظمة من قبل شكل آخر شكل قانوني، العقد .

ب- إن العملية التي نجد من جديد، مضمون هذا الشكل وهي تعمل على توضيحه، ألا وهو العمل الاجتماعي مع حركته الدياليكتيكية وتعارضاتها الداخلية (العمل الكمي والنوعي، عمل مجزأ وعمل إجمالي، عمل بسيط وعمل معقد، عمل مادي، وعمل ذهني، إلخ). مما يسمح بإدراك براكسيس، هو براكسيس الرأسمالية، الذي يدفع تقسيم العمل المنتج إلى نتائجه الأخيرة.

ج- دراسة سيرورة تراكم رأس المال بفاعلية طبقة، البورجوازية التي تتغير من خلال التراكم (أولاً تراكم تجاري، يليها تراكم معامل صغيرة، ثم التراكم الصناعي والمالي).

د- التحليل النقدي لآليات التنظيم الذاتي للرأسمالية التنافسية، التي تضفي على المجتمع البورجوازي تماسكاً داخلياً، وتوازنات مؤقتة أو عُثر عليها من جديد، إمكانات نمو (تشكيل نسبة الربح المتوسط، الدور «المطهر» للأزمات الدورية التي تعود بعدها الدورة من جديد آفاق التراكم الموسع، إلخ).

هـ- نظرية تخص ماهية الرأسمالية، ألا وهي نظرية فضل القيمة (استغلال الطبقة العاملة) المكملة بالدراسة (غير المنجزة) لتوزيع فضل القيمة هذا بين الطبقات المختلفة للمجتمع البرجوازي (ملاكو الأرض، الفلاحون على اختلاف أنواعهم، التجار، الطبقات المتوسطة، الطبقة العاملة، الدولة، إلخ). المصدر الوحيد للدخل القومي هو فضل القيمة بينما يفصل الاقتصاديون الأرض ومردودها، رأس المال وفائده، العمل والأجر.

و- تحليل القوى التي تهز الرأسمالية التنافسية على المستوى الاقتصادي (الميل إلى انخفاض نسبة الربح المتوسط) وعلى المستوى الاجتماعي - السياسي (عمل الطبقة العاملة وعمل رأس المال الاحتكاري).

إن الجزء الأكثر عمقاً لمؤلف يرتبط «شكل» سرعان ما تظهر خاصته المنطقية، وبالتالي "عبر تاريخية": قيمة التبادل. هل يكفي نقد الاقتصاد السياسي

البورجوازي ونقد المجتمع البورجوازي كمجتمع يسيطر عليه الاقتصادي لتحديد التاريخية؟ في هذا الكل الواسع وحده الجزء الذي يخص التراكم يمكن تسميته بـ «التاريخي». ألا يكون الكل «تاريخاً شاملاً» لنمط الإنتاج الرأسمالي، تاريخ ينتشر على مستويات متعددة، باستعمال العلوم الأخرى؟ إن كتاب «رأس المال» يحلل الرأسمالية التنافسية ويشرح بحلول نهايتها، الأمر الذي حدث بالفعل. ولكن الرأسمالية لم تنته. ولكنها بالتأكيد لم تبقى الرأسمالية التنافسية. هل هو التاريخ نفسه أو تاريخ آخر؟ أو العالم فيما بعد التاريخ.

٣٣- نهاية النقد (argent) لدى ماركس:

إن كتاب «رأس المال» لا يقدم صعوبات قراءة وحسب. إنه يتضمن مفارقات (معضلات) قلماً تلاحظ بوصفها كذلك، وهي التي تسبب تلك الصعوبات. «إنه يرى في الحركة الاجتماعية تسلسلاً طبيعياً لظواهر تاريخية» يؤكد ذلك مؤلف ذكره ماركس ووافق عليه (بلياد، استهلال واستهلال لاحق لكتاب «رأس المال»، P.556) إنها رؤية غير مشرقة. لئن تصور ماركس قوانين الاقتصاد السياسي مثل قوانين طبيعية (على غرار القوانين الفيزيائية) فإنه يربطها أيضاً بالطريقة الهيجلية «التي وضعت على قدميها» من جهة، ومن جهة ثانية يربطها بشكل «خالص» القيمة المتبادلة (الفصل الأول من كتاب «رأس المال»).

وأخيراً يبدو أن الديالكتيك الهيجلية تُرجع إلى بعض التأكيدات الطبيعية: كل ما هو موجود، يولد، وينمو، ويهرم ويموت، وتوجد نزاعات في كل مكان؟ أما التاريخية، أين تقع؟ أين هو مكانها؟

على نحو لا يقل مفارقة، يوجد وفقاً لمنظور ماركس «عالم السلعة» بشكل متماسك، ومنطقه الخاص به، لغته، بناء ووظائفه. فهو يبين كيف يستولي «عالم السلعة» هذا على كل ما يوجد وعلى كل ما وجد قبله: الأرض، الناس، العادات، الأسرة، الحياة والموت. إن عالم السلعة يمتد، ويغطي، ويبتلع «العوالم» الأخرى،

عالم العلم والوعي، وعالم الفن والإنتاج الفني، أليس هو الذي يكون «العالمية» التي يفرق فيها التاريخ؟ كيف سيبقى تاريخ لهذا العالم الذي يصفه ماركس ويحلله ويشرح قوته، عدائه، قُدرته على الشمول (الانتشار العالمي) وعلى الاستعادة؟ ثورة تندلع كبركان في محيط السلع (البضاعة) هل سيكون لها صفة تاريخية؟ بافتراض أن الإنتاج الكثيف والأتمتة يعملان يوماً على انهيار القيم التبادلية ويعيد إلى الوجود سيادة القيمة الاستعمالية (افتراض ماركس)، أين وكيف يقع هذا الحدث؟ متى وكيف سيختفي النقد؟ وسلطانه؟ بمرسوم؟ بقرار سياسي؟ لا. عندما تتحقق شروط اختفائه سينحل النقد وسلطانه في علاقات اجتماعية تغيرت. مع الدولة وكل ما تبقى من أفواج الاغتراب الأخرى. الإرادة؟ لا. سيرورة تاريخية؟ ليس هذا مؤكداً..

مهما يكن من أمر العلاقات بين التاريخ وهذه النهاية، لم يكف ماركس قط عن الإعلان عن نهاية النقد. نهاية الملكية الخاصة (إلغاء أو تجاوز) لا هدف لها ولا معنى إلا «نهاية» النقد، الوسيلة التي صارت غاية، شيء طارئ صار جوهرياً، ووسيط صار حاسماً. سينتهي عالم السلعة مع انتهاء سيادة النقد. ويتوقف شكل التبادل عن كونه الشكل المؤثر، المنتج الكتيم والموزع لنور مزيف (مع مقابله، الشكل القانوني والعقدي، وإذن مكتوب، مثبت، مقرر، نهائي في الظاهر للعلاقات الاجتماعية.

٣٤- نهاية الطبيعة من منظور ماركس:

خلال مرحلة ما (يمكن النقاش حولها لنعرف إن كان يجب تسميتها المرحلة «الفويرباخية»)، لا يقبل ماركس بأنثروبولوجيا (علم الإنسان) وحسب بل أيضاً اونطولوجيا (علم الوجود). لئن انتقد هيجل من خلال فيورباخ وانتقد فيورباخ من خلال هيجل، أي انتقد التاريخانية (historicism = النزعة التاريخية) بالنزعة الطبيعية (naturalisme) والنزعة الطبيعية من منظور تصور للتاريخ، فإنه يستخلص

من هذا النزاع مدلولاً عن «العملي-الحسي» وتصوراً للطبيعة كنقطة انطلاق (أصل) لإنتاج «الكائن الإنساني» لنفسه بنفسه. وما يدعى «العالم» ويظهر كإنتاج والعمل الذي تنتجه الفاعلية، من جهة ثانية، الطبيعة (بالحرف الكبير) تكون في آن معاً مادة الكائن الإنساني وأمه، أصل وشيء أنتجته فاعليته الخلاقة.

إن قلب الهيجلية بحقنها بنظرية عن «الكائن الإنساني» عملية-حسية تقدم هذه الرؤية حيث تقتلع الطبيعة (nature) الفكرة (Idée). لا تكون الطبيعة وحسب مكان ولادة الكائن الإنساني، دخوله إلى الوجود. حسب ماركس ١٨٤٤، كما حسب غوته وسبينوزا، يكون «الكائن الإنساني» ابنها المميز، تعامله بقسوة ولكنها تربيته وتدفعه إلى مصيره الرفيع. يؤكد واحد من مخطوطات ١٨٤٤ ذلك: الأهواء الإنسانية (الرغبة والحاجة) ذات أهمية اونطولوجية. إنها لا تكشف، إنها «موجودة». وهي الأسس لما سيأتي في وقت لاحق.

بعد ١٨٤٤ و«المخطوطات» الشهيرة، أو بالأحرى خلال مرحلة كتابتها (التي تقابل بين الفلسفة والفويرباخية عن الطبيعة والفلسفة الهيجلية عن التاريخ تفقد الطبيعة مكانها، فهي لم تعد أرضية الإنتاج الـ «كائن الإنساني» لنفسه، إنتاج يظهر من خلاله الولد المفضل للطبيعة-الأم. ولم تعد سوى موضوع الإنتاج الصناعي. ويميل مفهوم «الإنتاج» نحو التحديد أثناء تحوله إلى مفهوم أكثر دقة، على أن ماركس لم يشرح البتة هذا الارجاع. يوجد صراع بين الصفة المادية للشيء وصفته الطبيعية. تتغلب السمة التاريخية للإنتاج (التي ستنتهي إلى الإقرار بأولوية الاقتصاد السياسي، في مرحلة محددة من التاريخ).

غير أن ماركس لا يقطع أبداً الحبل السري الذي يضم «الإنساني» (الإنتاج والمنتج) للأصلي وللأصيل، في البداية وفي النهاية: الصفة الطبيعية. إن الربط يترقق ولكنه لا يتلاشى غير أنه، ليس من الخطأ القول إن الطبيعة عند ماركس تتحدد هي أيضاً بنهاية: تلاشيها في الفاعلية المنتجة التي تغيرها وعبر هذه الفاعلية. في

الحد الأقصى (الذي يتصوره ماركس منذ Grundsisse، في حوالي ١٨٥٧)، تتم أتمتة الإنتاج؛ في الوقت ذاته يلغي الطبيعة ويصير هو طبيعة (ضد الطبيعة، ضد الطبيعة الكائن الذي يحمل في ذاته مبدأ حركته، الذي يحرك نفسه بنفسه: الآلي) وبالتالي تكون الطبيعة قد اختفت. وينبغي إعادة إنتاجها. يعيد «الإنسان» المسلح بالتقنية إنتاج ما كان قد هدمه بالسيطرة عليه، باستعماله في ذاته؟ حول ذاته؟ أحدهما يساير الآخر. بشكل مفارق تلك النهاية للطبيعة المعطاة (الثروة الطبيعية التي تأتي كعطاء)، نهاية التلقائية، ستؤشر إلى بداية استملاك الكائن الإنساني لوجوده المميز. إنها ستخلقه.

٣٥- موت الفن:

إن ماركس الذي يعلن عن كل هذه النهايات لا يتنبأ بموت الفن. بل يحدث له أن يتصور انتشار الفاعلية الجمالية كنموذج للفاعلية الخلاقة لمجتمع المستقبل، سيصير كل واحد شاعراً، موسيقياً، كاتب مسرحية، الخ. مؤكداً أن ماركس يرفض التنبؤ بالتأكد: على رجال المستقبل أن يقوموا بحل مشكلاتهم. إنه يتردد، هو ماركس، بين رؤية أخلاقية (احترام الجميع للجميع المتساوين في حريتهم في حدود حرية الآخرين) ورؤية جمالية، وهي التي يفضلها. وماركس لا يحب الأخلاق.

إنه هيجل الذي يتنبأ بموت الفن. موت يتناسب مع الانجازات التي تتم في النظام الفلسفي-السياسي. في كل عصر يعبر الفن عن ذلك بإعلانه لموته. إن الفن لكل حقبة (الفن القديم، الشرقي، القروسطي، الخ). كان يعبر عن التناهي.

يعبر الفن الرومانسي في آن معاً عن تناهي الفن وتناهي الإنسان. يوجد تناسب بين فن الموت وموت الفن. تأمل شعري، درامي، ملحمي، في الموت، تنجز الرومانسية تاريخ الفن، بينما، من ناحية أخرى، ينجز التاريخ بشكل عام في الدولة الحديثة وفلسفتها: النظام الهيجلي.

هل لا مناص من الاختيار بين النظرية الهيجلية التي تربط نهاية الفن بنهاية التاريخ وبين النظرية الماركسية التي يبدو أنها تؤكد بقاء الفن بعد انتهاء التاريخ والأخلاق، والسياسة والأيديولوجيا؟ علمنا نيتشه أن المسألة أعمق من ذلك. لئن لا يوجد شعر بدون مأساة، ولئن لا توجد مأساة بدون عنف، كيف يمكن تصور فاعلية خلقة وراضية مرضية؟ هل ينتمي الشعر، الفن المسرحي، والموسيقا للمقولات التي أرادت الماركسية وضعها في المقدمة؟ إذا كان الإبداع الفني لا يموت، فلن يكون ذلك بلا ريب وفقاً للمخطط الذي رسمه ماركس، الإنسان بعد-التاريخي، بعد الثوري الذي ينشر فاعليته الخلاقة بحرية وبعقل. يدمر الفن ذاته، ثم ينبعث من رماده. الرتبة اليومية تقتله ولكنه يحيا من جديد ليقتل الرتبة. إنه يبقى كقوة تدمير (تفكيك، كما يقول البعض) وتدمير ذاتي. ولا يمكن خلوده أن يتبع مساراً هادئاً.

٣٦- ماركس، إنسان تاريخي؟

لا تنقص الحجة لإمكان تقديم نص «نقد برنامج غوتا»، وهو وصية ماركس السياسية، بوصفه عملاً أساسياً. ولكن لابد من إيضاح هذا التأكيد وتحديد موقعه. إن نص ماركس ينشر أمام الملاحظ قلقاً ما ينطوي على شكوى. «فالتاريخ» لم يتخذ المعنى الذي تنبأ به. لم يكن المنظر، المفكر، زعيماً سياسياً ولن يكون. ومنذ ذلك الحين تعلن الأطر التاريخية (الدولة والأمة) التي كان ماركس يريد كسرها. عن بقائها. إنها تزود بالبنى التي ستدخل فيها الأحداث بشكل عفوي أو بالقوة. ينتهي نص ماركس بشكل مأساوي، بكلمات تعترف بعجز المفكر أمام هذا الواقع القاصم: فالأحداث لا تمثل للمخطط العقلاني للتاريخ. فهذا التاريخ الذي تصوره ماركس سيكذب نفسه. ما كان بإمكان ماركس أن يعرف أن هذا التكذيب سينتهي إلى التدمير الذاتي.

ومذ ذاك من هو «رجل التاريخ» الذي ثنى مسار الأحداث، الذي وجه المؤسسات إلى التعديلات الموصوفة بكونها «تاريخية»؟ وإنه فرديناند لاسال، مخترع اشتراكية الدولة، المتابع لهيجل، المكتشف لمواقع التماثل بين «الواقع» و«العقلاني»، بين الثورة والنظام القائم (فضل القيمة المتحول إلى «قانون فولاذي») لقد عرف أنصاره، عن وعي أو بدون وعي، الالتفاف على الاتجاهات الثورية للطبقة العاملة الأوربية، النزعة اليسارية، النزوع إلى الفوضى. ألم يصنع فرديناند لاسال التاريخ بوضع حد له بتكريس الدولة؟ فهو الذي يستحق لقب «رجل التاريخ»، إنه هو الذي نجح وليس ماركس.

٣٧- ماركس يساري متطرف؟

استعمل ماركس بعض الصيغ الغريبة. لقد طبع الوقائع التاريخية (أو المزعومة أنها كذلك) بجمال متطرفة سرعان ما تبين خطأها التاريخي. لقد قبل هؤلاء الذين ألهمتهم هذه الصيغ ككلام أكثر مما أقروها كمفاهيم. ماذا يقول ماركس؟ صنع التاريخ أو عدم صنعه تلك هي المعضلة. إن الفاعلية التاريخية تعرف الكائن الإنساني.

وتضع هذه الفاعلية نهاية لكل ما هو موجود. الأمة، الدولة، المال، السوق، السلعة، الطبقات، الأسرة ستنتهي كلها، نهايات بين نهايات أخرى. الطبقة البروليتارية لا يوجد لديها ما تفقده. -إلا قيودها. فهي بلا وطن، يعلن «بيان الحزب الشيوعي» كيف يمكن أن نلومهم لأنهم تخلوا أو خانوا ما لا يملكون؟ إن قوانين الاقتصاد السياسي هي قوانين طبيعية. ومع ذلك سيتلاشى الاقتصاد السياسي. ماذا بعد الثورة المطلقة؟ لا شيء مما وجد من قبل، ما الذي يحدد (يبني) الممارسة الاجتماعية؟ علام تستند؟ ما الذي تنطوي عليه في كل علاقاتها؟ الملكية الخاصة التي يلغيها البروليتاري. ستضع الطبقة العاملة التاريخ، تاريخاً شفافاً «توقف البشر عن صنعه بشكل أعمى» بحيث لن تقودهم أبداً إلى حيث لا يريدون الذهاب.

ويتم كل شيء كما لو أن ماركس أثر على مجرى الأحداث بصيغه المتطرفة .

يحدث كل شيء أيضاً كما لو أن تدفق الأحداث المسماة تاريخية التفت على هذه المواقف، على المبالغات . كما لو أنها حولت المجرى التلقائي بدون أن تسيطر عليه من جراء ذلك .

وهكذا فإن التأكيدات المتطرفة لها تاريخها . ثم تفلها الممارسة ، وتفقدوها اللون . ومع ذلك فإننا نتذكرها . ولا نتذكر شيئاً سواها .

فيما نسميه التاريخ ألا يجب ذكر النصيب المتعاضم للتوفيقات ، لسوء الفهم ، للغموض التي لم تحل أبداً مدفوعة نحو هذا أو ذاك بضربة إصبع ماهرة ينفذها السياسيون ، صانعو الأحداث التي سرعان ما تتجاوزهم ؟

مضى قرن على نشر كتاب «رأس المال» ، يبدو أن الوضع لم يتغير كثيراً . «اليسارية المتطرفة» صيغ المبالغة ، القضايا المتطرفة ، تطبع الأحداث ، ولكن المد (والجزر أيضاً) يمران جانباً يذهبان إلى مكان آخر ، يعملان بأسلوب آخر ، الأمر لا يدحض «اليسارية المتطرفة» بل ، خلافاً لذلك ، يبين حتميتها حتى وبشكل خاص إن لم تتحقق حرفياً . قد لا يكون للصيغ المتطرفة حقيقة ومع ذلك فلها دلالتها ومغزاها وتراجع في الدقة . وربما المزيد من المعنى . إن الصفة العلمية لا تكفي للعمل . إن سذاجة رجال الاقتصاد كبيرة جداً الذين يعتقدون أن الناس يقتلون أنفسهم من أجل النمو الاقتصادي ، من أجل العلم والتخطيط ؛ يلزم أيضاً الأمل ، الحلم ، الإرادة والطوباوية .

ماركس يساري متطرف؟ نفهم بشكل أفضل لماذا تمت تصفيته (من الخارج) وتفككه (من الداخل) هما موضوع الزمن الراهن . .

٣٨- من هيجل إلى نيتشه:

يبدأ تأمل نيتشه وأعماله في الوقت ذاته لأفول فكر ماركس (١٨٦٧) . لقد مضى ما يقرب من ربع قرن على البدايات المدوية لماركس ، ومضى أقل من نصف

قرن على موت هيجل ... لم يُشر بما فيه الكفاية إلى أن نقطة انطلاق نيتشه تلتقي مع نقطة انطلاق ماركس: نقد الهيجلية وبشكل خاص الهيجلية اليسارية. غير أن الموقف النظري تغير بشكل عميق.

١- ضد هيجل وعقلانيته الجامعة، أراد شوبنهاور أن يبين انفصاماً أساسياً «للوجود» (وللوجود الإنساني). لئن وجد انفصام، يوجد بالتالي، «اغتراب»، ولكن هذا الاغتراب تكويني. ف «الوجود» هو من جهة اندفاع، إرادة، عمق أعمى، بدائي وحيوي، ومن جهة ثانية، وعي، وضوح، وتفكير. ما هي العلاقة بين هذين الطرفين؟ إن الوجود في العالم مزدوج: فهو إرادة وتصور. التاريخية؟ لا يمكن تعريفها. وتنتج الزمنية من الصراع الذي يمتنع حله بين إرادة-الحياة (إرادة عفوية ولا واعية بقدر ما هي غامضة) وتصور هذه الإرادة على مستوى ما تنجزه لتهدمه فوراً. وحده الفيلسوف يمكنه أن يقف فوق خط ذروة بين الإرادة والتصور. حدود عاصفة. يتصور فيها النهاية: ليس وحسب نهاية التاريخ بل نهاية العالم. بتطهير الإرادة ونفيها.

من هذا الفصل يحتفظ نيتشه بالصراع بين ديونيزوس (العنف، القسوة، الظلمة، الثمالة، الوجد) وإبولون (الهدوء، الحلم، النور).

ولكن يوجد شيء آخر. يوجد التاريخ. جاء بسمارك بعد إخفاق الثورة الأوربية لعام ١٨٤٨، وانتصر (سادوا، سيدان، فرساي). لقد صنع بسمارك التاريخ لصالح بروسيا. كما فهم أهداف الثورة، وإمكانات الممارسة التاريخية. وبالفعل، حقق الوحدة القومية الألمانية و«حدث» ألمانيا. عنه استطاع انجلز (الذي لا يعرفه نيتشه) أن يقول إنه كان يحاول القيام بثورة من الأعلى. من الاختبار الكبير الأول بعد الحروب النابوليونية، تخرج الدولة الجديدة، دولة ألمانيا، معززة. أما الطبقة العاملة فقد اندحرت أمام الاختبار الذي مرت به. سيقوم بسمارك بمساومتها والمناورة معها. ويبدو أن نيتشه أحس بذلك. ونتج عن هذه الوقائع تحول الثقافة الألمانية إلى ثقافة تاريخية. وكما أعلن هيجل بأن التاريخ ليس علماً

مثل بقية العلوم؛ إنه يتضمن ثقافة. بعد ١٨٧١ كانت ألمانيا هيكلية دون أن تدرك ذلك. ويتمثل استمرار الفكر الهيجلي بدافيد سترأوس. وهو الذي يهاجمه نيتشه ولكنه كان يرمي إلى ما هو أبعد. إن نص اللاراهن Inactuelles(*) يعلن نهاية التاريخ بانهياره، بإقالته. ويتحقق التاريخ الذي تصوره هيجل. وبقدر ما يتحقق يفقد مصداقيته. لم يعد النقد الراديكالي يرمي إلى متابعة التاريخ وتأجيل نهايته بعد تحقيق جملة من الأهداف. يهاجم النقد مباشرة التاريخية مبيّناً ما تنتجه: الامبريالية الألمانية، تدعيم الدولة وتقويتها، اضطراب الوعي، والتعفن «الثقافي».

٣٩- النظرات اللاموسمية "Les INTEMPESTIVS":

غالباً ما عدت كتابات هجائية عنيفة ونشرات تتعلق بظروف قائمة. بينما هي في الواقع تحدد منعطفاً كبيراً. معنى العنوان واضح جداً: يتحدى نيتشه معاصريه منذ ذاك خارج جماعتهم (خارج وطنه وخارج ثقافته)، سيضع نفسه في خارج الزمن التاريخي.

وحده كارل لوفيت (K. lowitt) أحس بشكل غامض جداً بهذا المنعطف (ارجع إلى كتاب «من هيجل إلى نيتشه» Von Hegel Zu Nietzsche)، الجزء الأول، الفصل الرابع). إحساس غامض لأن لوفيت يسرد التاريخ (كما لو كان يحكي قصة)، صعوبات الفكر الأوربي بعد هيجل، أي صعوبات الفكر التاريخي.

في النظرة اللاموسمية الأولى (١٨٧٣) يهاجم نيتشه «العوام المثقفين» الذين يمثلهم الهيجلي «اليساري»، دافيد سترأوس. يبدأ هذا النص بتحذير: إن نصراً كبيراً ينطوي على خطر كبير. لقد دعمت انتصارات ألمانيا الفكرة التي تنص على أن التاريخ نطق بحكمه، وأن الثقافة الألمانية انتصرت في الكفاح. إن ما يخاطر في

(*) نص ألفه دافيد سترأوس صعب الترجمة والمعنى «ما هو غير راهن».

تحويل النصر إلى هزيمة : هي هزيمة الروح الألمانية لصالح امبريالية ألمانية . العدو الداخلي ؟ إنها الثقافة التاريخية المزعومة التي تخلط بين النجاح والشرعية أمام التاريخ . لا يعرف نيتشه كلمة إيديولوجيا ولا يستعمل هذا المفهوم . وعندما يكتب «ثقافة» فإنه يمكن تفسيرها بوصفها : «إيديولوجيا» . غير أنه يميز بين ثقافة عظيمة وحقيقية وثقافة العوام . فالثقافة العظيمة تقوم على «أسلوب» . معرفة الكثير وتعلم الكثير ، ينسجم تماماً مع البربرية ، أي مع غياب الأسلوب والخليط العشوائي للأساليب . إن الثقافة العامة المدّعية وقد صارت مسيطرة تعتقد أنها ترقى إلى مرتبة «الثقافة» لأنها تصير نظاماً ، ولكن يمكن أن يوجد نظام انعدام الثقافة (System der Nicht. Kultur) يكون ثقيلًا بقدر ما يضع حداً للبحث : إن المثقف العامي يعتقد أنه وجد . استولى الراضون على التاريخ وعملوا على تحويل كل العلوم إلى علوم تاريخية بما في ذلك فقه اللغة ، والفلسفة . لقد بحثوا في الوعي التاريخي ووجدوا فيه صيغة لتأليه تفاهتهم اليومية . إن المثقف العامي يؤكد وحدة الواقع والمعقول في ذاته ، وحوله ، في فاعلياته الجادة ، ومعارفه ، وشؤونه . إن سترافوس المثقف المدعي الكامل ونبي المثقف المدعي لم يتخلّ عن مسيحية ما إلا لينصبّ نفسه مؤسساً لإيمان جديد . الاعتقاد-الجديد؟ إنه يرفع ألمانيا الجديدة إلى السماء ، العلم الألماني والثقافة الألمانية ، التاريخ الألماني (تاريخ ألمانيا ، الذي كتبه الألمان من أجل الشباب الألمان) ، الموسيقى الألمانية ، الفلسفة الألمانية ، إلخ . تصدر هذه الثروة عن العبادة الهيكلية للواقع المتحد مع المعقول ، أي عبادة النجاح . وتنقلب المثالية العظيمة إلى براغماتية .

في الحقيقة ، يقول نيتشه إن سترافوس أصيب بالخوف . ممن ومن ماذا؟ من الاشتراكية والاشتراكيين . بحيث يحيل قراءه ببراعة إلى بسمارك ، موضوع الإيمان التاريخي الجديد . «إنني اعتقد بكل هذا» . عالم عقيم ، عالم تائه . «بعد اليوم لن يكون هنا ربيع» .

٤٠ - «اللاموسميات» (تابع):

تنتهي «النظرة اللاموسمية الأولى» بمناشدة . يتوجه فريدريك نيتشه إلى «ثقافة» ممكنة ، تلك التي تعمل من أجل رغبة حياة أكثر توتراً وأكثر رفعة ، بدلاً من قمعها . يذكرها ويحاول إزاحة العقبات . فهو يهاجم العلم المتخصص كنمط اجتماعي وثقافي ، يهاجم خصائصه المورفولوجية ، ورداءة ذوقه المتبجح ، وافتقار روحه ، وفظاظته . إن الثقافة المتعددة مثل مجمع آراء حول الفلسفة ، والفن والأدب ليست إلا عامل «العودة إلى البربرية» . وفي مسيرته ، يلاحظ نيتشه العاطفة التي تجمع بين البروليتاريا وعلماء الثقافة المدعية . ويأسف لذلك . إنه يصوب نحو دهرينج (Dühring) الذي يبدو أنه يعرفه ولكنه يجهل أن انجلز سيعامله أيضاً بوصفه «مدعي ثقافة» . إن الثقافة الحققة ، التي لا تشترك في شيء مع ما يدعي كونه الثقافة الحقيقية ، قد اختفت ؛ في الجامعات ، يصير بذر ثقافة جديدة مستحيلاً . إن ذروة الادعاء الثقافي توجد في ممهاة الدين والعلم في «الإيمان الجديد» ، تحويل التقوى التي كان يحس بها المؤمن نحو إلهه «على هذا العالم الذي تصوره مدعي الثقافة . بهذا المعنى وعلى الرغم من المنطق تلتقي علوم الطبيعة بعلم التاريخ . بينان «بيتاً» في رأي نيتشه لا هو بالمعبد ولا بالقصر ولا حتى مسكن ، بل : جناح بشرفة ، حيث يتأمل المرء البحر والسماء ، وحديقة صغيرة جميلة . جناح ، ذلك هو رمز الثقافة الحديثة ، وافتقارها للأسلوب !

تهاجم النظرة اللاموسمية الثانية مباشرة التاريخ بدلاً من مهاجمة المؤرخ . لا يقوم الاتهام على وضع الموضوعية في موضع السؤال ، قضية ثانوية ، تظهر لاحقاً . إن النقد يأتي ليضرب في القلب الفكر التاريخي ذاته . التاريخ؟ إنه «عالم . المشهد» في نظر نيتشه : حتى الثقافة المدعوة بالثقافة الحديثة ما من جيل عرف كيف ينشر «المشهد الممتد الذي يقدمه لنا التاريخ في الزمن الراهن وقد صار علة الصيرورة

الشاملة». يجد الإنسان الحديث أمامه «الكتلة الهائلة والعسيرة الهضم للأحجار لبناء المعرفة» وبهذا يختلف عن الإغريق الذين يدعي ارتباطه بهم؛ لقد عرف الإغريق كيف يمنعون ما يربكهم. إن المبالغة في التأريخية والمعارف التاريخية تصل إلى إدارة وإفساد الصيرورة التاريخية، تصل إلى إيقافها. يمكن القول أحياناً إن نيتشه يضيف ساخرًا للاغترابات الموصوفة والمدروسة والمتقدمة من قبل هيجل وماركس اغتراباً بالتاريخ (اغتراب التاريخ واستلابه من قبل ذاته): انفصال بين الداخلي والخارجي لدى «الفرد» التاريخي، وقاحة، اعتقاد بالاكتمال، وتقريظ للراهن. بينما يكون النوع البشري غريباً، وربما مخففاً، وبالتأكيد ناقصاً (ارجع إلى ص ٢٠٤ - ٢٠٥) وبالتالي تكون فكرة نضج النوع، والفرد، والزمن خلو من المعنى.

١٤ - «اللاموسميات»

إن السخرية الجدلية لدى نيتشه تنطوي على تناقض لم يدرك بعد، يوجد وجهان للتاريخ (التأريخية Geschichte)، ومعرفة الصيرورة: (Historie). إن الانسجام بين الوجهين الذي وضعه هيجل كمسلمة، ووافق عليه ماركس ليس بديهيًا. يرى نيتشه صراعاً، فإذا قُبِلَت التأريخية - الأمر الذي لا يتم بدون إشكال - فإن المعرفة التاريخية تهدمها، إنها تسد الطريق وتجعل الأفق ضبابياً بحيث أن التأريخية (عبر صوت التاريخ) كانت تزعم الاكتشاف، والإشارة إلى والدلالة. إن معرفة التاريخ تشير وتضع علامة عند نهاية التأريخية، أي نهاية الطاقة التأريخية (الخلق تاريخياً، خلق التاريخ!) غبار ورماد، يسقط الفكر التاريخي ثانية لإطفائه على الفوران البركاني ليخمد. لا يصنع البشر التاريخ إلا بشكل أعمى، تلقائي. وبدءاً من اللحظة التي يعرفون فيها ما يصنعون يتوقفون عن العمل. إنهم ينسجون على غرار (يقلدون). أليست هذه هي الخاتمة المحتومة لنظرية التناهي، والحكمة

الغسقية؟ إن التاريخي هو مجال المتناهي : مجال ما يستنفذ في الزمن ، بعد أن صنع الزمن . يمكن لما ركس أن يقول : «التاريخ يتحول من ممارسة ثورة إلى إيديولوجيا» ، .
ويصير التقليد رسماً مشوهاً (كاريكاتور) . يقول نيتشه : «يتحول التاريخ إلى ثقافة» ، واضعاً فيها معرفة التاريخ . إن التاريخ بوصفه ثقافة وعلماً ، هو بدقة الفكر الذي ينطق بإنهاء التاريخ الذي يعرف المتناهي والنهاية باعترافه بهما : الذي ينهي بمعنى يقتل . إنه دور المعرفة أن تستنفذ بتقرير الاستنفاد وإنجاز عمل الزمن باستثناءه والاعتراف به . إن التاريخ ، وبالحرى التاريخية تحمل قانونها في داخلها : تولد التاريخ بوصفه معرفة وتلك هي نهايته . «ظاهرة تاريخية معروفة بشكل خالص وتام ، ومرجعة إلى ظاهرة معرفة ، ظاهرة ميتة بالنسبة لهذا الذي عرفها» .
إن التاريخ المتصور بوصفه معرفة أعلى ، معرفة مطلقة؟ سيكون انتحار النوع الإنساني .

بتعبير آخر ، يقلب الدياليكتيك النيتشوي الهيجلية بطريقته ويقلب ضد هيجل القضية الهيجلية عن التناهي . إن التاريخية ومعرفة التاريخ لا يفلتان من السخرية بينما بالنسبة لهيجل يوجد تجاوز للامتناهي الرديء في إنجاز المتناهي . إن التناهي المفكر فيه تاريخياً يصير نظرية الإنهاك وبالتالي نظرية الانحطاط . أين ومتى وكيف وعند من تنكشف الأعراض المرضية للتعب ، للأفول وللنهاية؟ سيمضي نيتشه حياته في إظهار أعراض المرض ، والكفاح ضد هذا المرض ، العدمية ، وتقديم علاج : معنى آخر ، أهداف أخرى . إن مفهوم التجاوز يبقى ولكنه يتغير بشكل عميق ؛ لم يعد المقصود تجاوز لحظة تاريخية من خلال التاريخ ، بل تجاوز (التغلب على) العدمية التي تصدر عن أن التاريخ لم يتجاوز شيئاً . وهكذا التاريخية والتاريخ سيقضيان على نفسيهما . إن überwinden (*) النيتشوي يختلف عن Aufgeben (*) الهيجلي - الماركسي .

٤٢ - التصفية النيتشوية للتاريخ :

مع وبعد les unzeitgemasse Betrachtungen

يتابع نيتشه تلك التصفية بعناد على عدة مستويات :

أ- على مستوى التاريخية، أساس التاريخ وماهيته .

ب- على مستوى التاريخية بوصفها (مادة معرفة)، علماً وإعداداً، وثقافة .

إن التمييز الواضح بما فيه الكفاية بين التاريخية Geschichte وتاريخ المصير ، والتاريخ Historie يساعده بقوة ؛ إن اللغة الألمانية -واقعة لسانية وإيديولوجية غالباً ما أُشير إليها- تجهل غموض ولبس الكلمة الفرنسية «التاريخ» . في مفردات الإستمولوجيا الراهنة، يتصدى نيتشه للشيء الواقعي ولموضوع المعرفة، يتصدى للفرضية التاريخية التي تخص الوقائع كما يتصدى للنماذج التي بناها المؤرخون . إنه يستعمل الوسائل الكبرى . فبينما قرأ هيجل الفلاسفة، وقرأ ماركس، بعدما قرأ الفلاسفة، استوعب (بأسلوب نقدي) أعمال الاقتصاديين، يمتلك عالم فقه اللغة نيتشه معرفة تاريخية هائلة . بدافع السخرية، فإنه يأخذها ممن لم يعرفه جيداً سابقوه : الشرق، اليونان والحقبة الهيلينية، وإسبانيا . سيكون ذلك من جانب «نمط الإنتاج الآسيوي» (الفرس، الخ)، حالة احتياطية عند ماركس، ينظر إليها بالأحرى من جانب أوروبا أو انكلترا المعاصرة، من أجل أن يجمع اعتراضات ضد التاريخية .

أ- السيد والعبد . هذا الشكل الهيجلي، السيد وعلاقته بالعبد ليس إلا شكلاً مجرداً يؤسس التاريخية تأسيساً وهمياً . القلب الهيجلي؟ السيد الذي يضعف في وسط المتع؟ والعبد الذي يقوى بصلته مع الواقع من خلال عمله؟ الكفاح حتى الموت الذي يستأنف الوضع ويقلبه؟ لا تجري الأمور على هذا النحو . من المفيد للسلادة أن يشعروا بأنهم مهددون . عندئذ يستطيعون الابتكار . ماذا يبتكرون؟ أفكاراً (إيديولوجيات) .

(**) الكلمتان تعنيان «التجاوز» .

مبررات للعيش وللعمل ، للكفاح وللموت . قيم . أسلوب . فإن عجزوا عن ذلك يسقطون تحت ضربات سادة آخرين : المنتصرون . أما العبيد ، فإنهم يبقون . أو إنهم يموتون . فإن هم بقوا ، فإن هذا يعني أن معنوياتهم تدعمهم ، وتعريف للخير والشر يعدهم بعالم مختلف . إن النموذج «الهيغلي» للتاريخية لا يساوي شيئاً (لا يفهم شيئاً) .

ب- ليس «الإنسان» بشكل عام هو الذي يأتي بالمعنى وإلى العالم . لا بـ «الأنا» (Je) أو «الأنا» moi ولا بـ «الذات» (Sujet) لقد حاولت الشعوب كل الاحتمالات من أجل البقاء ، من أجل التصدي لتحديات شعوب أخرى . الله والحقيقة لم يكونا إلا وسائل من أجل البقاء . وكذلك الحكمة . ولكن هذه القيم ، وكذلك الوسائل المتنوعة وفقاً للشعوب ، تكون أيضاً دروباً شتى يتجاوز بعضهم أنفسهم فيها . تحمل القيم معنى مزدوجاً : راهناً ومحتماً (زراتوسترا) يستعصي إخضاع المنجز لمعيار واحد ، لتصميم موحد مأخوذ إما من العقلنة بشكل عام (هيغل) وإما من الممارسة . تؤدي النظرة إلى الماضي إلى انبثاق تنوع هائل يحتفظ به فكر أعمق من الترسيم التاريخي . وما اعتادوا أن يسموه تاريخاً يعاد تعريفه إذن من خلال مقارنة ومقابلة المعاني (اختلافها وتحدياتها) . ويحل مكان التاريخية الهيغلية التأمل على الفروق ، وبالتالي على ما هو ممكن لا على ما هو منجز .

٤٣ - نيتشه واليونان :

أجل ، أبدعت اليونان كل شيء ، كل ما لا يزال يحيا منه الغرب بما في ذلك التاريخ . بما في ذلك الدولة ، والمنطق ، والفلسفة والتقنية ، والمعرفة . كل شيء باستثناء الحق الروماني والكنيسة . كل شيء ، إلا نزوع كل «عنصر» أو «لحظة» إلى تأكيد ذاته من أجل ذاته . أي يونان؟ يونان القرون الأولى ، قبل بريكلير ، قبل المدينة المؤسسة والمكونة بصفاتها كذلك ، قبل انبثاق المخاطر . قبل الدولة والإمبراطورية الأثينية قبل الفلسفة . قبل الانقسامات : يونان العمل الذهني واليدوي ، يونان المواطن والسياسي ، يونان الشاعر والفيلسوف . إن يونان الاندفاع

الخلاّق الكبير اكتشفت التراجيدي والتراجيديا ، كما اكتشفت الموسيقى والعيد ، وتهدة الكرب بالفرح ، قبل الفصل بين الإيروس واللوغوس . وما ينسب لجدارة « المعجزة الإغريقية » لم يأت إلا في وقت لاحق ، كاستمرار وأفول . إن يونان سقراط ، يونان اللوغوس والمنطق ، يونان المدينة الدولة ، يونان المعرفة « الخالصة » والسرد التاريخي تحدد نهاية اليونان القديمة وقدرتها الخلاقة : نفاد الطاقة ، الإنهاك . إن يونان عصر بريكلس أنجزت يونان « ما قبل التاريخ » . نهاية اليونان ، هذه النهاية التي يبحث المؤرخون عن تفسير لها تنطوي على درس مضاعف : كانت نهاية « تاريخ » والنهية بالتاريخ . إن تعريف أسلوب عظيم ، وحضارة عظيمة هو قول المخاطر التي ركبها ، الهزائم والانتصارات ، بذور موت كانت تحملها في جنباتها منذ ميلادها . وتنفذ النهاية المرسوم الذي تحمله منذ البداية في التعريف . لقد عرفت اليونان الأولى أن الطاقة الخلاقة كان عليها أن تستعمل المعرفة ، والتاريخ (وأن التاريخ الهائل العظمة يحث على الحياة) (ارجع إلى النظرة اللاموسمية الثانية) . إن اليونان الثانية تجهل هذه القاعدة وجعلت من الإيروس تابعا للوغوس . هكذا ينبغي استشارة اليونان . إنهم يكشفون عن تناقضاتهم . كيف نفسر تاريخاً نهاية اليونان ؟ بين المبررات والأسباب ، وبين الأعراض الأساسية ينبغي عدم وضع البلايا والمجابهات . الحروب الميدية والنزاعات بين المدن . لقد كان لهذه النزاعات جانباً رجولياً . « في كل الأمور ينبغي أن تكون الأول وتتجاوز الآخرين ؛ وروحك الغيور لن تحب أبداً إلا صديقك ، ها هو ما كانت تخفق له الروح الإغريقية » . قال زرادوسترا : إن التاريخ والوعي التاريخي ، أداتا الامبريالية الهيلينية وفي الوقت ذاته معارف « خالصة » تلك هي ، في رؤية نيتشه أعراض الأزمة الختامية ، الأزمة المميتة . نحو غريب وطفيلي ، سرطان القدرة الخلاقة ، لأن التاريخ قاتل للحضارات .

٤٤ - قضية سقراط :

لندرك العلاقة هيجل - نيتشه ، ولدى كل منهما ، الحكم التاريخي وقيمة الحكم على التاريخ ، يمكن أن نذكر بمحاكمة سقراط ، المحاكمة الأكثر دويًا ،

والأكثر «تاريخية». بالنسبة لهيجل : يسجل موت سقراط ، منعطفًا تاريخيًا . مع سقراط ، مع تفكره ، مع اتهامه والحكم عليه بالموت يعلن الفكر مبدأ استقلاله وجوانيته . ويؤكد العقل حرّيته . وما لم يكن الذات (le soi) يلج إلى الوجود من خلال نفي مضاعف ، نفي الاختباري ونفي العقل المحدود . كان على سقراط أن يموت حتى يصير هذا الطارئ حدثًا . اكتشف سقراط المفهوم ؛ وحمله إلى اللغة ، إلى الكلية . إنه يعلن عن نهاية المدينة الإغريقية ، الشيء الكامل العمل البارز ولكن صورة محدودة للعقل . بتنفيذ حكم الإعدام بسقراط يدين الاتينيون أنفسهم ؛ الشر الاضطراب يوجدان فيهم وها هم يقتلون هذا الذي يكشف عنهما . وعندئذ تمحي الحدود التي رسمتها اليونان بين العادل والظالم ، بين العرف والقانون . ومنذ ذلك الحين نفدت إلى الإغريق عقلانية أرفع شأنًا ، ولكنهم يرفضون إنجاز قرار التاريخ إنهم يؤكدون العقل الذي انطلق منهم . بشنّ الحرب ضده . سقراط؟ نهاية وبداية ، فاعل التاريخ sujet (ألا وهو الفكر الذي يتعامل بالمفاهيم) يتجلى متنبئًا بما سيأتي .

بالنسبة لنيتشه : مع سقراط ينضب الإلهام الخلاق ، الذي لا تزال اليونان حية به (الشعر ، التراجيديا ، الموسيقى) ؛ وينتهي العهد الهيراقليطي والبارمنيدي الذي كان الفيلسوف فيه شاعرًا وزعيمًا سياسيًا . ما الذي يبدأ؟ الإنسان النظري ، الإنسان المتخصص ، إنسان المحاكمة المجردة . عندما حكم الاتينيون على سقراط كانوا لا يعرفون ما يصنعون . لأن اليونان ولدت سقراط وعظمته ، فما نفع إدانته؟ لقد أدان سقراط يونان الأفول الذي يجعله جليًا . لقد نطق بالحكم لا بموته بل . بحياته : عبر وجوده .

٤٥ - هيجل ، ماركس ، نيتشه والفلسفة :

يرى هيجل أن الفلسفة تتحقق بدءًا من الآن (في الدولة أو في العالم) . ويرى ماركس أن الفلسفة ستتحقق ولكن بشكل آخر مخالف لما كان يفكر فيه الفلاسفة : ستتحقق بالثورة . إلا أن الفلسفة كانت حقيقية ؛ كانت تأتي للعالم

بالحقيقة وتقود العالم نحو حقيقته . نيتشه؟ إنه ينفذ حكم الإعدام بالفلسفة .
لا بسبب صيغته ضد كبرياء الفلاسفة بل لأنها عرّض المرض ، الأفول ، معرفة
مطهرة وتنوّ بما وراء العالم .

إن ما يتحقق ، من منظوره ، أليس هو بالأحرى الدين لا الفلسفة؟ لا دين
الكهنة ، دين الطقوس الرسمية والكنائس ؛ بالأحرى دين الزنادقة «أنا» (je) موجود
وغير موجود ؛ «أنا» وجود للموت وأنا الآخر (L'Autre) «أنا» الله . «أنا» (ego)
لست شيئاً وإذن «أنا» كل شيء . «أنا» الخلود . لقد أدركت العقول الدينية العظيمة
(إن هم لم يتصوروا) أن بيدهم ، عبر الزمن ، ما يقل عن هذا وما يفيض عنه ، ما هو
قبل الزمن وبعد الزمن . ماذا؟ إن وعود العقول الدينية العظيمة بشكل آخر غير الذي
اعتقدوه . بطقوس ، بحركات احتفالية وكلمات سحرية ، عبادات وأضاحي؟ في
عالم آخر؟ لا ، هنا والآن . ليس في السعادة . بل في التراجيدي وفي الفرح . ليس
في التعالي ، بل في الحلول المطلق . ليس في جوهر ، بل في مفارقة : التكرار ،
أحجية و يقين . الله ، الذات ، والأنا ، الطبيعة ، ما هي؟ مجازات التكرار . التاريخ
أيضاً . التكراري ، «الذي لا يتوقف» يولّد التنوع . المختلف يولّد ذاته بالتكرار وعبر
التكرار ، ولكنه يخفي تكوينه (نَسَبه) .

يرى نيتشه أن الفلسفة هي خارج السباق ، خارج اللعبة . فلاسفة ،
بعضهم أراد المعرفة وآخرون أرادوا التفكير في المعرفة . جميعهم أراد المعرفة
وآخرون أرادوا التفكير في المعرفة . جميعهم نسوا الأساس ، واقع وقيمة ،
وبدونها لن تكون لا معرفة ولا تعرف ، ولا استمرار ولا جدة ، ولا هوية منطقية
ولا إشراق خلاق .

إن التراجيديا تذكر موت البطل : تكررّه بتحويله إلى مكان معيّن ، مع نص
هو نفسه قابل للتكرار . الموسيقا؟ أكثر من التراجيديا ، تكشف عن الأحجية وتقدم
ما هو أفضل من كلمة عن الأحجية . ألا تقوم الموسيقا على التكرار : الفواصل ،

الإيقاعات، الطابع؟ أما فيما يخص المعرفة، والمنطلق ومبدأ الهوية للذاكرة وللتعرف، إنها تتضمن التكرار. لقد بحث الفيلسوف في غير ذلك، باتجاه الذات أو باتجاه الموضوع. وتتلخص الفلسفة بعملية التحويل هذه. لقد حاد الفيلسوف عن الطريق. لقد نسي الأساسي: ماذا؟ عقدة ما هو عين نفسه (le Même) وعقدة الخلق والتعرف، التكرار. لقد شاء أن يفكر بشكل مطلق، خارجاً بذلك مما هو ومتقلاً إلى ما ليس هو، بعملية تخيل. تخلى عن الفن والفرق من أجل المعرفة «الخالصة» والهوية الخرقاء.

يسقط التاريخ مع الفلسفة. إن ما وراء الفلسفة النيتشوي يتخذ شكلاً وبشكل خالص يضاهي بقوته وتحديد المفهوم والمنطق الهيجلي وشكل التبادل كما يراه ماركس. إنه شكل الوجود بوصفه معرفة وبوصفه إبداعاً، تعرفاً في الذاكرة كما الذكر التراجمي. بهذا الشكل يختلف «عرف» عن المعرفة التي عرفها الفلاسفة، المؤرخون والعلماء. الفن (التراجمي والموسيقا) يأتي إلى مركز فعل عرف، ويحتل مكان العقلانية الفلسفية أو التاريخية-العلمية، إن المعرفة (عرف عند نيتشه) لا يزاح من مكانه لصالح اللاعقلاني كما ادعوا. إنه يتحرك. يحدد موقعه بشكل مختلف. يتخذ مركزاً آخر (مؤقتاً). إن التاريخ، كمعرفة، مثل تكوين تخيلي، يخفي الصيرورة بدلاً من أن يكشف عنها. وكذلك الفلسفة. إن التراجمي والموسيقا، تلك الصيرورات لا تشترك في شيء مع صيرورة المعرفة ومعرفة الصيرورة (التاريخية والفلسفية). إنهما يختلفان عنهما، إلا في هذا، إنها تفهمهما دون أن يفهموها.

٤٦- وأيضاً هيجل، ماركس ونيتشه:

أمام الأمير الخارج عن القانون الذي ينشد حتى انقطاع النفس، أي وجه يكون وجه هيجل؟ وجه مرب مدّعي، يضرب بمسطرته على أصابع التلاميذ. موظف مهم يؤكد أهمية الموظفين. أمام الشاعر الشارد، أما ما بعد-الفيلسوف، يفقد الفيلسوف العجوز ألق الوجه: إنه بورجوازي (وألماي إضافة إلى ذلك)؛ ومع

ذلك: «نحن الألمان، هيجليون، حتى وإن لم يوجد هيجل أبداً بقدر ما نعطي بشكل غريزي للصيرورة، للتطور دلالة أعمق، قيمة أغنى، مما نعطي...» وذلك على نقيض السلالة اللاتينية (المعرفة المرحلة الأعمال الكاملة-منشورات غاليمار p. 247).

وأمام هذا الوميض، ينكشف وجه ماركس: رجل طيب جداً، كهل ملتج في الثامنة والأربعين من العمر، مفعم بالإرادة الطيبة والأفكار النبيلة، الذي يتكلم بالنبرة الحزينة لحملة الحقيقة التاريخية. يعتقد أنه عالم وهو ليس إلا واعظاً عنيداً. يقول للناس حقيقتهم بدون وجل وبدون لوم. ينتزع أقنعتهم، وهو يجهل أنه وراء كل قناع يوجد قناع آخر وآخر أيضاً. إنه يمتلك بحزم عقيدة هي: العقل. بالنسبة لهذا المتفائل يوجد مسار ومشروع منسجم للحرية. لم يفهم جيداً قسوة ما يسميه «التاريخ». لم يلمح إطلاقاً ما يتضمنه «التحرير» المنشود بقوة، نزع القدسية عن العائلة-المقدسة، ونهاية الدولة والأخلاق والدين. هل يحس بماذا يحمل هذا الخبر الجديد المرعب للعالم، هذه الجملة القصيرة: «موت الإله»؟ أي حدث سيكون؟ لا، لم يكن يفهم شيئاً في الفن، في الموسيقى، في الشعر، في المأساة الإغريقية؟ كان يقرأها كما تقرأ حكاية، ضوء أكثر مما هي دماء. ولم يتخيل أبداً القوة التي كانت تهدئها، بتسليط الضوء عليها، قدرة التعبير «الجمالي». ثقافته محدودة جداً. أليس خطيباً يثرثر كعالم منطق؟ وبلا خفر، يبشر أنه ذات يوم سيكتب كل إنسان أشعاراً، وتراجيديا، وملاحم. ما يكتب بالدم، بدم الشاعر. إنه لا يدري ما يقول. فضيلته؟ النزاهة. يضع نفسه مكان العامل الشريف ويعده بما يتمناه: العالم. ولكن أي عالم؟ عالم العمل. عالم حزين وكئيب. هذه الرؤية للـ«إنسان» تترك جانبا، بتعقل، العنف، التراجيدي، الفرح، الشر، القسوة، الشبق، الرقص، والوجد والشباب المتوتر، بكلمة واحدة، تترك الحياة. تكلم ماركس باسم التاريخ؛ لقد خال نفسه حاملاً لصوته، منفذاً لوصيته. هل جرت الأمور على هذا النحو؟ لا. لحسن الحظ أو لسوء الحظ؟ سنأخذ الخبر مما سيأتي لاحقاً في المستقبل.

٤٧ - نيتشه ضد الوعي التاريخي :

«الإنسان» هذا الكائن النوعي المجرد لا يوجد إلا في «الإنسان» الاغريقي أو الألماني، الإيطالي أو الفرنسي، لا يوجد إلا في «إنسان» التراجيديا والموسيقا والشعر. هذا «الإنسان» الذي يبلغه نيتشه عبر فقه اللغة فقد البراءة، براءة الحيوان أو براءة الطفل. لقد ضيَّع القدرة الحيوية على النسيان، للانسجام مع الحاضر، للانضمام للحظة. إنه يأسف لذلك بمرارة. عندما يقول «الإنسان»: «أذكر...»، فإن استمتاعه لا يحول دون غبطة للكائن الطبيعي الذي يحيا حياة لا تاريخية، الذي لا يعرف التخفي والذي يظهر على طبيعته. الحقيقة التاريخية تخدم الكذب وتغذي الهواجس، أي جوانب الضعف. الإنسان التاريخي، يساعده وجدانه، المثقل بوجدانه، يستند إلى الماضي، تلك الكتلة التي تسحقه؛ إنه يتأثر من براءة الطفل الذي لا يملك أي شيء يريد أن يرفضه، ويلعب في غيابه السعيد. يتعلق بالماضي، بالصرح الهائل والمثير للإعجاب. وحياته لا معنى لها إلا أن تبقى في طفلها الذي تغبطه على بساطته، وانعدام ذاكرته وعدم وجود ذكريات. فريسة هذا المرض، مرض الوعي التاريخي يتطلع هذا الإنسان للصحة العظيمة، البراءة العظيمة للرجبة. التاريخ هو الثقل، الكتلة الثقيلة التي ينبغي تحريكها، المسكن الصعب الذي ينبغي إشغاله. إنه الصرح المنهك إلا في الحالة النادرة حيث يخلق أحدهم هذه الحاجة للماضي لأنه بحاجة لأن يبجل، ويُعجب ويحب. والأخطر من ذلك: التاريخ يُشعر بالآثم. إن الوعي التاريخي يغذي الاحساس بالآثم، مرض لا شفاء منه يحول دون الصحة والإبداع. وهكذا يكون التاريخ بالتأكيد وعلى الدوام «لا هوتاً مموهاً»، جاء متكرراً من العصر الوسيط، من تشاؤمه، من عدميته، فارضاً على سدنته موقفاً منفِعلاً ينظر إلى الوراء. ما قاله ماركس عن الفلسفة يعلنه نيتشه عن التاريخ. فهو يرمي هذه مع تلك في غور الماضي-المتجاوز (مع التشديد على الإلغاء لا على الرفع، أي التشديد على التراجيدي لا على العاقل). وهكذا يخرج نيتشه، بعد ماركس، من الفلسفة ولكن بشكل أقوى وأكثر وضوحاً. وهو يدشن شكلاً جديداً في التفكير (على المنجز) وفي التأمل (على الممكن) وينبغي الحسم

بتسميته ما بعد-الفلسفة على الرغم من عدم رضا الفلاسفة (الذي يعزز عدم رضا المؤرخين).

٤٨ - النهاية النيتشوية للتاريخ :

إن نهاية التاريخ كمظهر والفلسفة بوصفها ما يمنح الشرعية للمظهر تفسح المجال للكشف عن «الوجود»، أي عن الممكن والممكنات المختلفة. إن ما يكشف عن الزمنية المرتبطة بالحب/أو بالموت، باللعب/أو بالرغبة، بالشعر وبجدية الأفكار. «تاريخية» (historicité) مختلفة تماماً عن تلك التي يراها المؤرخون، لأنها متصلة بالإدراك المرفف لما هو مختلف. يقلص المؤرخون الفروق بتابعاتهم لماتلات (analogies) بينما يقلصها الفلاسفة بإرجاعها إلى تكرارات (tautologies). ما من شيء أكثر بلادة من هذه الإرجاعات. هذا «الوجود» الزمني الذي تكذبه الفلسفة ويجهله التاريخ لا يمتلك أي صفة مشتركة مع «الطبيعة»، ما تبقى من الفلسفة والأخلاق. ولا يشترك في شيء مع الـ «واقع» الذي يتحدث عنه العلماء.

وهكذا يتبع التاريخ اللاتاريخ. إنه تتابع: يرث بعد موت أو انتحار. بعد حقيقة التاريخ، التي كانت تزعم أنها تقول المعنى ولا تقول إلا اللا-معنى، تأتي حقيقة اللا-تاريخ ومعناها: على الأرجح لا-حقيقة (une non-vérité) ولكنها تحمل معنى. على العكس. لئن كان التاريخ انتشاراً أو بسط طيات الوجود (ولكن أيضاً تخفيته، كما سيقول هيدجر)، ولئن كانت حقيقة التاريخ توجد في انعدام معناه، فإن اللاتاريخ سيمكنه نشر أو بسط طيات العدم (اللاوجود le non-être) أي اكتشاف معنى العدمية، والكرب، واليأس. وتجاوزها.

«موت الإله». ها هو أحد معاني هذه الكلمات: المسيحية وإلهها الذي يموت على الصليب لا قيمة لها ولا معنى إلا هذا الإعلان للموت (موت الإله، والإنسان-الإله، الإنسان والحياة والعالم). لقد أخفى هذا المعنى. ومن جراء هذا

الإخفاء عشرون قرناً من العدمية المواراة، تاريخ مزيف . لأن المسيحية لم تبدع شيئاً . بل افترست إبداعات الإغريق والرومان . لم يولد الدين المسيحي على الإطلاق في برج الإبداع ، في منطقة مبدعة وزمن مبدع ربما على عكس الأديان الشرقية . ومنه عشرون قرناً من اللا-إبداع ترتدي عبادة التاريخ ، والتاريخية المبدعة خيالاً . إذا اعتقد هذا الدين أنه أبدع أشياء عظيمة فإن الحراشف تسقط عن العيون على الطريق الجديد لدمشق . إن دحض التاريخ لا يجر وحسب دحض الفلسفة (وبالعكس) . بل يصحبه نقد للمسيحية أكثر قوة عند نيتشه من نقد ماركس لها . إن الدين وبشكل خاص الدين الذي يسمح بتأسيس كنيسة ، كنيسة المسيح ، لا يكون وحسب الدين المنوّم ، الساحر ، زهرة القيود . إنه الساحرة ، الساحرة السوداء ، مبعوث الموت . اذ يأخذ الموت بوصفه الحياة والحياة بوصفها الموت ، إنه يحيى هذا الشبح : التاريخ ، كما يبعث هذه المصاصة الأخرى للدماء : الفلسفة . ويهبهما قوة هائلة وشريرة . إن للدين معنى . إنه يذهب إلى أبعد ، إلى أعمق وأعلى مما تذهب إليه الفلسفة . وهذا المعنى (معنى الدين) لا ينكشف إلا لنقد أكثر جذرية من النقد الماركسي ، لأنه يجب على النقد أن يذهب إلى الجذور الانتروبولوجية والاونطولوجية للدين ، دون الاكتفاء بالجذور الاجتماعية والتاريخية .

٩٤ - نيتشه عن هيجل والتاريخ :

«إن فهم التاريخ بالأسلوب الهيجلي ، دُعي بسخرية عمل الله على الأرض ، والله نفسه ليس إلا مخلوقاً للتاريخ . ولكن هذا الإله في داخل الجماجم الهيجلية صار شفافاً ومعقولاً لنفسه ، وقد صعد دياليكتيكياً كل درجات صيرورته حتى ذلك الكشف عن نفسه ؛ بحيث أنه بالنسبة إلى هيجل الذروة والمحطة الأخيرة للسيرورة الكلية تصل إلى التطابق مع وجود البرليني . كان عليه أن يقول أن كل ما يأتي بعده لن يكون أكثر قيمة من الكودا للرونندو الكلي* ، أو بشكل أدق سيكون فائضاً عديم

(*) كودا (coda) مصطلح موسيقي يرادف كلمة «ذيل» جملة موسيقية حيوية ومتألقة تنهي قطعة موسيقية . وهنا تعني خاتمة اللحن القائم على تكرارات منتظمة لمقطوعة تسمى الروندو (rondo) .

القيمة . لم يقل هذا ؛ ولكنه بالمقابل غرس في الجيل المتشبع بفكره ذاك الإعجاب بـ «غبار التاريخ» الذي يستحيل في كل لحظة إلى إعجاب بالنجاح ، ويقود إلى عبادة الواقع ، حيث تدربوا عموماً على تكرار تلك العبارة الأسطورية : «إنصاف الوقائع» . عندما يتعلمون على إحناء العجز وطأطأة الرأس أمام «قوة التاريخ» ، ينتهون إلى الموافقة بحركة الرأس مثل «الماجو» الصيني أمام أية قوة . . . هل من ضرورة للتشديد على التلاقي بين هذا النقد ونقد ماركس وإنجلز ؟ ولكن نيتشه يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الفيلسوفان ويسدد ضربة أشد وأعتى .

٥٠- التكرار والعود الأبدي :

إن دراسة التكرار عند نيتشه ، هي نقطة الانطلاق ، والأساس . لا يقع التكرار هنا أو هناك ، في هذا المجال المحدود أو ذاك ، إنه يغطي مجال التجربة ، من الواقع إلى المعقول دون أن يطرح من جراء ذلك تلاقيهما . إنه يهم المنطق والرياضيات بقدر ما يهم الاسطيطيقا والأخلاق ، الفيزياء والنظرية ، «الفلسفية» للمعرفة ، الفكر المجرد والعملي الخ ، إن دراسة التكرار تكتشف الكلية (Totalité) : التي تتلاقى مع الكلية الهيجلية .

إن بوز - إذا جاز الكلام بهذا الشكل - القضية النيتشوية ونصلها يتجهان نحو (ضد) الفلسفة ، ونحو (ضد) الأخلاق ، ونحو (ضد) الوهم التاريخي . في البداية إذن ، توجد مفارقة . توليد المختلف من خلال التكرار ، المثال الأساسي بالنسبة إلى نيتشه بل أكثر من مثال ، درب ، معرفة أولى ، قبل التراجيديا وتوضيحها : البناء أو التأليف الموسيقي ، الإيقاع ، الهارموني وحتى اللحن تنبثق عن تكرار الاهتزازات ، الفواصل ، الطابع ، الموضوعات ؛ نسيج الصيرورة لم يعد يظهر ، بنفس الأسلوب إنه يتوضح بصيرورته موسيقا ، المكان مثل الزمن يضم إيقاعات وهارمونيات ، شفافية غربية ورائعة ، وحده الفنان يعرف انطلاقاً من الموسيقى ، أن التكرار يصنع

الموسيقا، أو أن الصفة الموسيقية تنشر الزمن، إنها (التكرار) حركة مندفعة، جريان نهر، انبثاقه اللامتوقع (ظاهراً). إن الموسيقا بالنسبة إلى من يصغي إليها تتماهى مع الزمنية «الخالصة» بالنسبة إلى من يقوم بالتحليل ينحل هذا اللامتناهي في تكرارات تولد التنوع الذي لا ينضب. التكراري هو الاستئناف النيتشوي للتناهي ولكن في العمق، لم يعد بوسع الفرق أن يوارى ما يتضمنه والذي يولده. إن العلاقات الفلسفية «ظاهر-واقع»، «سطح-عمق»، «تجلي-كمون» فقدت مبرر وجودها في ما هو عين نفسه وفي الآخر. وهذه العلاقات كانت تكون الفلسفة. الفيلسوف ساحر وكاهن كان يجعل الظاهر يتلاشى بحركة بتسليط الضوء على الواقع المستتر. وفي الحقيقة كان يقوم بحركته على تبديد «الواقع» ويضع مكانه ظاهراً جديداً، ظاهره وحقيقته. كان يزعم إنه يحمل للسان، يذكر ويجسد اللامتناهي. كان يؤكد حقيقته بوضعه الحقيقة، بفرض نظام اجتماعي وعقلي باسم تلك الحقيقة. وأما المؤرخ كان يزعم أيضاً أنه يعمل على ظهور الحقيقة من فوضى الأحداث، يقدم ضوءه إلى ظلمة الكلمات والأفعال. وكان ذلك معجزة أيضاً. وبالتالي كان أكذوبة. الوهم الثلاثي (الفلسفي، الأخلاقي، التاريخي) يسقط بضربة واحدة، الظاهر هو الوجود ما يختفي عند ظهوره ويظهر عند اختفائه، إنه التكرار، نسب الفرق (الاختلاف).

مذ ذاك يكون للصيرورة، للمد الهيراقليطي، قانونه وشفافيته التي لا تكون شفافية العدم، المتعارضة مع كتامة الشيء (غور من الضوء) وتتخلص الصيرورة من كونها معتمدة عندما يعبرها نور العود «ما هو نفسه والآخر» هذه الأحجية القديمة للفلسفة وجدت كلمتها: تماهى ما هو نفسه بالآخر في اختلافهما، - اختلافهما في تماهيهما.

٥١- المعنى والحقيقة عند نيتشه:

إن الفيلسوف، والمنظر للأخلاق والمؤرخ يسعون إلى هدف واحد: الحقيقة (استخلاص الحقيقي. والقول، إعلانه وفرضه) وبالتالي فإن نهاية التاريخ هي أيضاً

نهاية الحقيقة (هذا السلاح المرهب بقدر إرهاب التعارض بين الخير والشر الذي لا يسعه الانفصال عنه ، سلاح يستعمله الفلاسفة لصالح إرادتهم للقوة والذي وضعوه في خدمة الأمراء والدول والكنائس). الحقيقة فيما يتجاوز الصيرورة ، الحقيقة في داخل الحدث كان لها المعنى ذاته . ألا يعني هذا التصريح بوجود تنافر بين المعنى والحقيقة ؟ إن التوكيد الذي تحمله التوكيدات الأخرى : إنه يقدم خدمة (مشروع ، إرادة) . إنه توكيد أكثر براعة وحسب ، والإرادة - المشروع - مقنعة بشكل أفضل . وكذلك الفضيلة - تحمل الأوهام والكذب معنى ، نفس معنى الحقيقة . يضعون قيماً في خدمة الإدارة (إرادة القوة ، وإرادة البقاء ، والتجاوز) (ارجع إلى جان جرانيه ، «المعنى والحقيقة عند نيتشه» الذي يبين التنافر ولكن يبدو أحياناً أنه يأمل بمصالحة منسجمة ...).

من المفيد أن نشير إلى الانسجام والتنافر العميقين بالقدر نفسه بين النظرية الماركسية للايديولوجيات والنظرية النيتشوية للمعاني والقيم . من الجانبين نجد الحذر نفسه حيال الوعي ، اللغة ، المثولات (représentations) ، الأفكار . إنها أدوات في خدمة عمل ما ، عمل طبقه بالنسبة لماركس ، عمل كل فئة قادرة على الإرادة والعمل بالنسبة لنيتشه . إلا أنه ، بالنسبة لماركس ، ستؤدي المعرفة النقدية (الشارحة) للمثولات ، لأوهام الطبقة ، والأدوات الايديولوجية ، إلى انهيارها الكلي ، ستبقى الحقيقة وحدها متينة (في آن معاً علمية وثورية) . ومن جانب آخر لا يتساءل ماركس ما إذا كان مفهوم الحقيقة يستمر ويبقى وهو من وضع الفلاسفة وأنه يضع الفلسفة بين الايديولوجيات . وبالتالي يرى ماركس إن الانتصار النهائي للحقيقة ، بعد تاريخ معقد ووعر الذي يتحدد عنده وعند هيجل بوصفه تاريخ الصح (Vrai) والخطأ . على العكس من ذلك ، يرى نيتشه بأن القيم كلها والمعاني كلها ، والدلالات ، المثولات كلها تبرر بوصفها وسائل وأدوات لشعوب شتى ومجتمعات متنوعة حتى تضمن بقاءها (الإبقاء على شروط الوجود) . لئن كانت المواجهة بين

المعاني والقيم تحيلها إلى العدم حتى ينبثق من العدمية معنى الإنساني، بله معنى ما فوق الإنساني، تكون كلها «تاريخية» وفيما يتجاوز الخطأ والصواب. لقد كانت، ولا تزال أعمالاً حيوية يمكن الحكم عليها، ولكن لا يكون ذلك انطلاقاً من الحقيقة (أو من الخطأ).

إن الحقيقة الفلسفية-التاريخية تقيّم، تثنّى أو تبخس الثمن، ولكنه تقويم رديء: باسم المثالي والحقيقي في معارضة الواقع. إن الحقيقة التي تدّعي أنها «خالصة» والفكر «الخالص» هما أكثر الأشياء بعداً عن النقاء. وهما يقدمان خدمة أيضاً. من وماذا؟ الضغينة. إن التاريخ والفلسفة يحملان أثر الضغينة، غريزة الانتقام التي تهب في وجه الصيرورة توجه لها الاتهام مع حمل الإثم. أو رؤية أناس يعتقدون أنهم آثمين أو محملين بالاثم العام (ولكن كيف ولماذا؟ لا يشعر الفلاسفة والمؤرخون بأي إثم!) إن الفلسفة والتاريخ كليهما يعظمان الشعور بالإثم، بلا هدف وبلا مخرج.

إن الكفاح النيتشوي من أجل العودة إلى الرغبة العظمى وإلى البراءة العظمى يتضمن النهاية المتزامنة لكل من الفلسفة والتاريخ والأخلاق.

٥٢- التدمير الذاتي للتاريخ في منظور نيتشه:

١- المثل يولد المتنوع، والمتكرر يولد الفرق، وما هو عين نفسه (le même) كي نتكلم مثل الفلاسفة، يولد الآخر-ولكن أيضاً بالتبادل، المتنوع، المختلف، الآخر تصدر من خلال المثل، المتكرر، ما هو عين نفسه، ذلك ما يغير تصور الصيرورة.

٢- لئن كانت دراسة النسب تحل محل التاريخ، فإن التاريخ والمؤرخ هما أيضاً يرجعان إلى نسب. مثل كل شيء يولد، التاريخ يتوطد ثم يدمر ذاته. إذ لا يوجد، من وجهة نظر نيتشه، اختفاء لأي شيء بضرورة عقلانية، بعملية

تلاشي، ولكن بالتدمير الذاتي. الموت وهو دائماً تراجيدي، تراجيديا لا تنفك عن التكرار يتمشى مع العنف. إننا نشهد التدمير الذاتي للتاريخ، في آن معاً بوصفه واقعاً وبوصفه عقلانية، بوصفه تسلسلاً وبوصفه «علماً» فالتاريخ بوصفه تاريخية سيغرق في الفوضى الدموية للحرب العالمية؛ وبوصفه معرفة (علم) سيتلاشى في الغموض والفوضى «الثقافية». من هذا اللامعنى.

سيظهر أخيراً المعنى (le Sens). ما تبينه «النظرات اللاموسمية» وأيضاً الأعمال التالية لها هو التدمير الذاتي المتزامن للفلسفة والأخلاق والتاريخ. والتدمير الذاتي «للإنساني»، والعدالة والقانون. والتدمير الذاتي للحقيقة والثقافة. الثقافة بوصفها مناقضة للأسلوب (Style) وغير منسجمة معه تذهب مما قبل التاريخ إلى ما بعد-التاريخ. من خلال العمل الطويل لما قبل التاريخ تصل الثقافة إلى الفرد، الذي فيه تتجاوز الثقافة نفسها وكذلك الإنسان (بتدمير ذاتي، لأن التدمير الذاتي لا يتم بدون مأساة). في التاريخ ومع التاريخ، أي في المرحلة التاريخية (المعروفة والمتأثرة بالتاريخ)، ما الذي يحدث؟ تستولي قوة الرد على الثقافة. وتحرف طريقها. انتصارها الذي يدوم مدة طويلة لا يكون حدثاً طارئاً، إنه مبدأ ومعنى تاريخ العالم ومصيره (Deleuze) نيتشه والفلسفة ومكان الفاعلية المولدة للإنساني، التي تهيب تجاوزها، يقدم لنا التاريخ عروفاً، شعوباً، طبقات، كنائس، دولاً، باختصار طفيليات تبتلع، تغطي وتسحق الفاعلية الخلاقة: حشود وقطعان.

٣- يلاحظ نيتشه موت التاريخ، بالانتحار (التدمير الذاتي). هذه الملاحظة تحرر: درجة من الحرية تولد لتوها مع موت «الإنسان التاريخي» (homo historicus). لم يعد من الواجب علينا الإحساس بتضامنا مع الماضي، وبمسؤوليتنا عن مصير، مع شعور بالإثم لا ندري أسبابه، محكومين لأن نبرر أنفسنا أمام التاريخ. لم يبق علينا أن نعد أنفسنا «أناساً تاريخيين» وليس علينا أن نأخذ مأخذ الجدهؤلاء الذين يلعبون متنكرين على مسرح العالم: المسيطرون والمسيطر عليهم.

٥٣ - نيتشه «رجعي»؟

لقد وجب رفع الرهن الفاشي عن الفكر النيتشوي، كما رفع الرهن الستاليني عن الفكر الماركسي، للتمكن من المقابلة بين الفكرين. وتبقى سمعة نيتشه «كناقد يميني» للميتافيزيقا، للمجتمع القائم، للدولة وبالتالي للتاريخ. هل هذا صحيح؟ لا، إذ يمكن أن نتبين عنده تطرفاً يدعو إلى الفوضى، اتجاهاً «يسارياً». فهجومه على الدولة «أبردالوحوش الباردة»، لا يشبه هجوم الناس يريدون العودة إلى ما كان قبل أن تكون الدولة، العودة إلى الجماعة، العشيرة، والعلاقة الاجتماعية في الرعية الصغيرة؛ إنه ينتقل بالفكر، شأن باكونين، إلى ما يتخطى التاريخ والدولة. عندما يؤكد أن التاريخ الكلي (Weltgeschichte) لم يكن أبداً إلا لاهوتاً وألحيان (theodicé) وأنه بالضرورة وعلى شكل يمتنع تجنبه نحو التاريخ القومي، تقرّض القيم المحلية وفي النهاية أخلاقية سياسية، لا يقف في حيز النزعة القومية. وأكثر من ذلك: يدحضها. هل يجب أن نضيف أن ديونيزوس كان صديق العبيد والنساء، وإلههم وليس وحسب إله الزراعيين أو أهل المقاطعات النصف بربر لمقاطعة التراس (*) وأن الرقص والنشوة حيث لم تكن التراجيديا إلا حدثاً طارئاً قابلاً للتكرار في الحقيقة يمكن أدائه وتكراره-، وبكلمة واحدة بقي العيد زمناً طويلاً ولعله يحتفظ بصفة تمردية. وكان أبولون إله السادة، مالكي المعرفة والثروة؟ وأن الغرب وثقافة السادة كانا ينتميان لأبولون، ويرفضان ديونيزوس، حتى الانقلابات: ثار المستعبدين، وتمردهم، ونداءاتهم لديونيزوس، للإنشاد، والغناء والرقص، والغشية، والخروج من الذات، والعنف، والبدائي والمتوحش...

٥٤ - شقاء الوعي لدى نيتشه:

القول بأن الوعي يتكوّن، وأنه يتخذ صورته في «العالم» وأنه يصعد بعناء نحو ذروة، هو أمر لا يقبل الجدل. ولكن أية ذروة؟ وماذا يحدث لذلك الذي

(*) التراس thrace: منطقة من أوروبا الشرقية مقسمة بين اليونان وتركيا وبلغاريا.

يبلغها؟ لدى الفيلسوف الكلاسيكي من أفلاطون إلى هيجل ، إنها روعة الرضا الروحي في شمس المعقول العظيمة ؛ الوعي وقد صار «وعي الذات» يقيم مكتملاً فوق تلك الذروة . من منظور نيتشه ، لا يمكنه إلا أن يرى ويلاحظ بمرور هول وضعه . ويزدوج : «وعي-الذات» . إن الصعود المنهك بالمعنى الحرفي كان يعد بالمعجزات . كان الحيوان الإنساني يظهر لنفسه الطعم الذي يثير قواه : حياة أخرى ، عالم آخر . وفي نهاية الصعود - «الإنسان» الذي صار فوق السطح لا يمكنه إلا أن يسجل درجة الإنهاك القصوى التي وصل إليها . عندما يصل الوعي إلى القمة ما يشير إليه التكرار المحجوب والوعي الذي رفع غطاء التكرار في «وعي الذات» يدرك أن المسيرة (التاريخ) تنتهي ، وأن «الإنسان» في العالم لن يذهب إلى أبعد ولن يصعد إلى أعلى ذروة؟ طريق مسدودة؟ دائرة جهنمية؟ لا يحول أحدها دون الآخر وملاحظة التناهي تفرض نفسها . إن وثبة الشاعر ، وانطلاقة المبدع سرعان ما يتركه يسقط ثانية على هذه الذروة النهائية . لم يبق إلا محاولة التحول النهائي : الـ «فوق إنساني» . وهكذا فإن «احتياز الوعي» والمعرفة ، أبعد من أن يجتازا عتبة . يشير إلى توقف وإلى بداية سقوط . وبالتالي كيف ندهش إذا التاريخ بوصفه معرفة يعلن ويستدعي نهاية التاريخ بوصفه واقعاً (التاريخية)؟ يولد الوعي في أفول هذا الإله الجديد بالنسبة للآلهة السابقة ، للإله بان(*) العظيم ، لديونيزوس ، وحتى للمسيح : التاريخ . ينشد تقريظ الماضي باستخدامه له . يدخل في صراع مع المعرفة بشكل عام (ما ترجمه صعوبات «الموضوعية» التاريخية) ، ويضع التاريخ نفسه في خدمة الأهواء ، وبالطبع في خدمة الزهواء السياسية . إنه يدمر نفسه ليس بدون أن يهز الثقافة وصرح المعرفة ؛ الذي كان يريد تأسيسه . إن الثقافة المنبثقة عن التاريخ تسقط في ثقافة تاريخية : دائرة فاسدة تقابل الدائرة

(*) الإله بان الذي يشخص الكل العظيم ، الحياة الكلية .

الجوانية لـ «وعي الذات» ؛ وسرعان ما يتحول التفكير إلى ركام من الذكريات ،
والحكايا والآراء ، وذكر نصوص تفتقر إلى الدقة . إنه زمن «آخر البشر» و«أبشع
البشر» (زاراتوسترا) . وبالتالي . آخر البشر وأبشع البشر يكونون معاصرين لهيمنة
التاريخ ونهايته . إن العود الأبدي لا يشترك في شيء في بدء التاريخ من جديد مع
أسلوب تاريخي . على عكس ذلك : يحس بنفسه ، ارتعاش جديد عندما ينتهي
التاريخ . يعلن عن قدومه مع نهاية التاريخ ، تكرار محجّب ، تنوع زائف ، مراوحة
المثيل قبل القفزة . إن رؤيا العود يلتقي مع التوكيد الذي يحول الفلسفة والتاريخ إلى
مجازات ؛ الـ «نعم» يقال للوجود .

الفصل الثاني التاريخ والتاريخية

١- تناقضات التاريخية:

إن التاريخية التي عرفها هيجل أولاً وبعده ماركس، لا تخلو من التناقضات. بتعبير آخر، لا تتوصل نظرية التناقضات في الصيرورة والصيرورة المتناقضة إلى الصياغة بالسيطرة على التناقضات. لئن صارت تلك النظرية متماسكة منطقياً دون أن تتوقف عن احتوائها على تناقضات محسوسة يعرضها لها فيستبدد الكثير من التناقضات.

١- النسبية من جانب الصيرورة غير محدودة، وكل لحظة أو كل عنصر لا يكون إلا انتقالاً. تأتي كل «لحظة» في موعدها ولا يمكنها الادعاء بأنها ستبقى. لا تمتلك العناصر واللحظات الديالكتيكية (تناقضات، صراعات) إلا قيمة محدودة ضمن سياق. وبالتالي لا يملك أي تقسيم، أي تعيين لمراحل حقيقية علمية أو عملية أعلى من غيرها. إن التقسيم إلى مراحل زمنية مؤقت وقابل للمراجعة. لا يمسك أي مفهوم، أية نظرية، أية لحظة، أي شكل بما هو الحقيقة ليس بمقدور «الواقعة» ادعاء أي شيء. الأشكال البارزة، النمطة، على سبيل المثال، أشكال الفينومينولوجيا الهيكلية لتؤدي أمامنا دوراتها الثلاث الصغيرة على المسرح وتنصرف، عرائس الفكرة تلك؛ أما مراحل صراع الطبقات عند ماركس، قبل نضج الحقبة الصناعية، أن لا يستغل السيد والخدم، الأرستقراطي والرعاع، المدينة والريف (وهلم جراً) حقوقهم التاريخية؛ كل صراع يولد، وينمو، ويسود، ثم يتلاشى.

٢- ومن الجانب الآخر، المطلق يعطي هيجل الامتياز للزمان والمكان، الحدس والمفهوم، الفرد والدولة. أما ماركس فالطبيعة، والثورة الكلية، والطبقة العاملة، والبراكسيس تقدم له خدمتها بالتناوب أو بشكل متزامن كإحداثيات مميزة. ويحدث كل شيء وكأنما النسبي (التاريخي) لم يكن بإمكانه تحديد نفسه، التفكير في ذاته، تقدير نفسه إلا بالنسبة إلى مطلق (بالتناوب موضوع ومفترض، يؤكد ويكذب). نقاط الانتقال؟ إذا نحن شدّدنا عليها، تتبدد، تنساب، تنحل في متصل

(ارجع إلى ماركس ، نمو القوى المنتجة) . وبالمقابل لئن شدّدنا على الانقطاعات ، إذا أبرزناها ، فإنها تصبح مطلقاً (ارجع إلى البنيوية) ، يمكن إذن التساؤل إذا كان يمكن للتاريخية ، من أجل تحديد موقعها ، أن تستغني عن مرجعية تدعي المطلق الفلسفي وتخفيه . وعندما لا تكون الفكرة أو العقل فإن الطبيعة هي التي تؤدي هذا الدور . يتحدد التاريخ بالنظر إلى هذه البداية ، الطبيعية ، الأصلي ، الأصل مذك لا يطرح نفسه ولا يتفكر في ذاته بالنظر إلى غائية ، هي تحقيق العقلنة أو «الإنسان» .

وأصلاً ، لئن وُجِدَت نهايات في نظر ماركس (نهاية الدين ، نهاية الفلسفة ، نهاية السياسة والدولة) ، فلن يكون هذا بسبب التاريخ بوصفه معرفة . بل أيضاً وبشكل خاص بسبب التاريخ بوصفها ممارسة ثورية . تقضي على الدين وتحقق الفلسفة . وبفضل العقلنة الملازمة والأعلى من اللاعقلنة الدينية بقدر ما هي من عقلنة الفلاسفة غير المؤكدة فإن الممارسة الثورية تمتص وتحل الدين والفلسفة والدولة في فاعلية موحدة تصدر عن المصنع ، كما يرى ماركس ، على الرغم من أن الفاعل هو الطبقة العاملة . من هذا المنظور ، يصير التاريخ هو المطلق بارتباطه بمعيّار (الثورة) نُصّب هو نفسه مطلقاً .

٢- ماركس والمنهج التاريخي :

لقد أشار ماركس بوضوح إلى مسار الفكر التاريخي . ينطلق المؤرخ من الحاضر ولا يسعه إلا أن ينطلق منه . فهو يبدأ بمعرفة أولى لم تنفصل بعد عن الملاحظات المباشرة ، وموقعها سيئ التحديد في «حقل أعمى» . لئن سعى إلى توضيح هذه المعرفة المتأرجحة ، فإنه يتوجه من جانب الماضي . وتكون مسيرته في البداية مسيرة ارتدادية : إنه يذهب من الحاضر إلى الماضي . وبعد ذلك يعود نحو الراهن ، محلل مذك ذاك ومعروف بدلاً من أن يقدم للتحليل كلية غامضة . إن هذا المبدأ المنهجي ذو قيمة عامة . الراشد يفسح المجال لفهم الطفل ، يؤكد ماركس ، وللإنسان أن يعرف القرد . وليس العكس ، كما تفترض ذلك مسيرة تكوينية متسارعة . لماذا؟ ليس وحسب لأنه هو «الإنسان» النوعي ، المتجسد في ذكاء عالم

يسعى إلى معرفة القرد أو لأنه راشد يحاول فهم طفل . بشكل أكثر عمقاً، لأن الراشد يخرج من الطفل والإنسان يخرج من القرد، والمسألة هي معرفة كيف يقود الطفل إلى الراشد، وينطوي على إمكانه وهو لا يزال طفلاً - وكيف كان القرد لحظة من الإنسان الذي يتكوّن في الطبيعة .

لا يمكن لا للطفل ولا للقرد أن ينعزلا عن الصيرورة الكلية التي يشكلان لحظات منها : من التاريخ (الطبيعي، الاجتماعي، النفسي) . وأصلاً يبقى لدى الراشد شيء من الطفل، وفي الإنسان شيء من القرد، حتى تتمكن هذه المسيرة من العودة إلى الراهن، الذي أدرك أخيراً في «اختلافاته» : في تكونه المحسوس .

وكما أن المجتمع البورجوازي، في منظور ماركس، يوضّح بالارتداد إلى المجتمع الاقطاعي، ويوضح الاقتصاد الرأسمالي الاقتصاد في العصر القديم وفي العصر الوسيط . يجب تحليل وارد ملكية الأراضي ودورها في الرأسمالية لتفهم ما كان (أو ما لم يكن) وارد الأرض في المجتمعات الأخرى، جزية، ضريبة عشرية، سخرة وواردات متنوعة . «إن المجتمع البورجوازي هو التنظيم التاريخي للإنتاج الأكثر تطوراً والأكثر تنوعاً . إن الفئات التي تعبر من علاقات هذا المجتمع وتضمن فهم بنيته تتيح لنا في الوقت ذاته إدراك بنية الإنتاج وعلاقاته في مجتمعات الأزمنة الماضية» . نص منهجي بل ايستمولوجي واضح جداً . ولكن :

١ - من الذي فهم ، واتبع هذا المسار بين المؤرخين ؟ قلة هؤلاء الذين أدركوا الصلة بين المعرفة التاريخية وتاريخية المعرفة ؛ بين التحليل الارتدادي (الرجوع إلى السابق) والتقدم التاريخي .

٢ - قفز معظمهم بغير حذر إلى الماضي ودون أن يعودوا تدريجياً نحو الراهن . ومن هنا تنجم مسألة الموضوعية .

٣- أهملت بعض جوانب التاريخ التي أشار إليها ماركس . (على سبيل المثال ، القضية التي تقول إن البربر وضعوا حداً لفساد روما وأعطوا انطلاقة جديد لعالم تغير) .

٤- هؤلاء الذين اتبعوا ، عن وعي أو بدون وعي ، إشارات ماركس درسوا الأنتولوجيا (علم الأقوام) والأنثروپولوجيا (علم الجنس البشري) لتوجيهها ضد التاريخ . لماذا؟ أليس لأن ماركس بوصفه عالماً (مؤرخاً) يميل إلى إبطال ماركس منظر الممارسة الثورية؟ تارة ، بالنسبة له ، الانطلاق من الحاضر يقود التاريخ نحو تغير كلي للعالم وينتهي فيه ؛ وتارة يعود التاريخ إلى الماضي من أجل توضيح الحاضر . لا يوجد ربط . إن الفصل الاقتصادي يحمل بصعوبة الكل الثقيل .

٣- ماركس والنسبة التاريخية :

يوجد لدى ماركس ثلاثة مفاهيم متتابعة للتاريخ وللتاريخية والتي تقابل مراحل فكره . يمكن أن نستخلص منها التقسيم الزمني لمراحل الفكر- العمل لديه ، وأن هذه العملية لا تمتلك حقاً أكبر من العمليات الأخرى للتقسيم النهائي .

١- يمكن أن تقترب فكرة الثورة الكلية من الفكرة الهيجلية للكلية ولكن مع التشديد على وضع العالم بالقلوب ، عالم تكون فيه الفلسفة الهيجلية ، التعبير الأخير والأعلى ، حسبما يرى ماركس ؛ الوضع الذي يعطيها الامتياز الغريب بأن تكون مخطئة كلياً ومليئة بالحقائق . فإنجاز التاريخ في الدولة وبها (النظام الفلسفي-السياسي) ينقلب إلى مشروع ثوري كلي . بقفزة حاسمة تجتاز الطبقة العاملة ، ساحبة معها المجتمع بأسره الغور بين الضرورة (العمياء) والحرية (الواعية والعاملة والعارفة) . إنها تغير جذرياً كل شيء (الكلية) ، بوضع نهاية لكل الاغترابات .

٢- الفكرة الكلية للثورة (فكرة الثورة الكلية) تنكشف بوصفها مستحيلة-ممكنة . يمكن تصور كل شيء مفهوماً . يمكن بلوغ كل شيء ، وبشكل

خاص مجمل النهايات . لا يمكن لفرضية العمل الشامل (الكلي) أن تقاوم طويلاً .
إن المواجهة مع شروط الواقع تنتهي إلى نسبة أولى . وتتدرج الغايات في الزمان .
٣- نظرية هذا الزمان تصير دقيقة . إن إضفاء الصفة النسبية على الغايات
الثورية بإنجازات تكون هي نفسها نسبية خلال برهة تتحدد صفتها بشكل أفضل ،
إنها البرهة الانتقالية (ارجع إلى «نقد برنامج غوتا») ولكن تتحول نظرية التاريخ إلى
استراتيجية ، بحيث نتوقف عن رؤية العلاقة مع التاريخية وقد تلغيها أو تمتصها .
إن ما نعرفه وحسب هو أن النظرية والاستراتيجية لا تختلطان كما أن النظرية
لا تختلط بالممارسة . ولكنهما لا تنفصلان . ألن تكون النظرية التي يحتفظ بها هي
نظرية رأس المال : نظرية السوق ، القانون والقيمة وشكل التبادل ؟ بهذا الشكل ألا
تلغي النسبية التاريخية في الحد الأقصى ، التاريخية المفكر فيها بوصفها مطلقاً ، مثل
زمن يفكر ويفكر فيه ، مطبّع ومطبّع ، منضج ومنضج ، مبنين ومبنين ، محدد-ذاتياً ؟
يبقى تعميق هذا المفهوم ، هذه المسألة التي تُركت معلقة : البرهة الانتقالية . نجرؤ هنا
على إضافة سمة أخرى إلى سمات تلك البرهة التي أشار إليها ماركس : مخرج
التاريخ . ينجز هذا المفهوم عملية وصف التاريخية بصفة النسبية .

٤- التاريخ والأيدولوجيا :

لقد كان مفهوم الأيدولوجيا ، لدى ماركس وأنجلز ، مفهوماً ثورياً بشكل
جذري . لنحدد ذلك بوضوح . فقد انتزع الدين والفلسفة والأيدولوجيا المطعّمة
بالمنطق والحقوق من جذورها . ماذا بقي من الفلسفة ؟ إحساس ، مشروع طوباوي
حول وفي الوقت ذاته حقّق بالممارسة الصناعية (الموجهة من قبل البروليتاريا
الصناعية) . ما الذي يمكن أن يبقى من الاستيطيقا ، ومن الفن ، ومن المنظومة
الأخلاقية ومن الأخلاق بعد نقد الأيدولوجيات ؟ لا شيء . إن القدرة النقدية ،
بصفتها النافية والمدمرة ، لمفهوم وتاريخ الأيدولوجيا كان يجب أن لا تقف عند
حد ، وفقاً لماركس . قدرة بقضائها على الماضي كانت تعد مكاناً للنظرية
وللممارسة الثورية .

بعد مضي قرن، تمّ الانتقال من تاريخ الأيديولوجيات إلى التاريخ بوصفه أيديولوجيا. التاريخ (بمعناه المزدوج: التاريخية والمعرفة) يظهر وكأن الأيديولوجيا نفذت إليه. فهو لا يقدم أي معيار للانفصال. ولئن وُجد معيار، فهو معيار منطقي: تنصاع المعرفة لقانون تماسك جواني والأيديولوجيا لا تمتلك تماسكاً لا في ذاتها ولا في علاقتها مع الممارسة.

إن معرفة التاريخ وتاريخ المعرفة (أو شكل آخر: سوسيولوجيا المعرفة والمعرفة السوسيولوجية) يتداخلان إلى حدّ يظهر فيه التمييز صعباً بل -ممتنعاً.

لعل النقد الأيديولوجي للتاريخ قتل تاريخ الأيديولوجيات الذي لم يتكوّن قط بوصفه معرفة، على الرغم من أن ماركس وانجلز أشارا إلى مبادئ والمفاهيم الأساسية، والاتجاهات (تاريخ الدين، الفلسفة، المنطق، الحقوق). لقد بقي البرنامج الماركسي وعداً. والتحرير لم يتبع الإعلان لا على المستوى النظري ولا في المجال العملي.

٥- «رأس المال» مرة أخرى:

لا يوجد فيه أي شيء لم يدرك في الزمن ووفقاً لإيقاع زمني: نمو، تطور، أقول. لا شيء فيه لم يفهم على نحو ديناميكي وصراعي: علاقات القوى، الظروف والبنى، تناقضات عدة وعلى مستويات متعددة. هيمنة الاقتصاد، خاصة نمط الإنتاج الرأسمالي، هو نفسه فهم تاريخياً.

مؤكد أن كل شيء في رأس المال تم فهمه وفقاً للتاريخية، كل شيء باستثناء المبدأ وربما الأساسي: شكل القيمة التبادلية. ندرك أن هذا الشكل، موجود ومحتمل الحضور، ابتداءً من مبادلة شيء بشيء، من الهبة، وهي صيغ بدائية للتبادل. إنه يتكون، ويتوضح، وتتم صياغته طوال التاريخ برمته. في موضوعه لا يمكن الكلام عن الأمر الذي لا يناسب إلا الوظائف والبنى. مثل الشكل المنطقي، يفسح المجال للتكوينات. لا يولد بطريقتها ولا ينضج. إنه يتحرر بعملية تجريد

اجتماعياً (مع التجارة) ، وذهنياً (مع علم الاقتصاد) . ألا يجازف بالبقاء بعد
الرأسمالية - إذ لم يبق الرأسمالية بفضلها؟ ألا يمثل متصلاً (continuum) فوق
تاريخي . بشكل مفارق ، مرتبط بنقاء صوري قريب من المنطق؟ وإلى أي حد يمتد
هذا المتصل؟

فيما يتصل بهيمنة الاقتصاد في نمط الإنتاج الرأسمالي ، الذي يصفه بوصفه
كذلك ، الذي يكون حتمية ويحدد السمة الكتيمة للعلاقات (سمة تبدها المعرفة
برفضها للأنصاب) . لم يوضح ماركس النتائج . يمكن أن نأخذ بمخطط مثل المخطط
التالي :

أ- اللحظة الأولى : شفافية المجتمع (شفافية نسبية) . هيمنة العلاقات المباشرة
في المجتمع القديم (نظام العبودية) والوسيط (الإقطاع) . تقوم هذه المجتمعات على
«أساس» اقتصادي ، ولكن هذا «الأساس» لا يحكم المجموع ، الأساسي - المستوى
المبين - الواقع في العلاقات الشخصية ، في الصراعات في قلب هذه العلاقات ، في
الكفاحات من أجل السلطة والثروة (استعمال الفائض المنتج القليل) في هذا
الإطار ، يتقلص التاريخ إلى انهيار الامبراطوريات .

ب- اللحظة الثانية : نمو اقتصادي ، تراكم متعدد الجوانب (تقني ، علمي ،
الخ) ؛ مزيد من تقسيم العمل المشروع وفي المجتمع . التحكم بالطبيعة المادية ،
ولكن تنامي الكتامة في العلاقات ذات الجانب المزدوج - أهمية «الأشياء» ، بما في
ذلك المال - السمة العقدية ، المصدقة ، والمكتوبة للعلاقات . وبالتالي أهمية متزايدة
للاقتصادي الذي سرعان ما ينتقل إلى المقام الأول . أولوية الاقتصادي وأولوية
الاستراتيجية السياسية في داخل المجتمع الرأسمالي . ضمن هذا الإطار ستحدد
التاريخية : عمياء ، قاسية ، تعمل في الكتيمة ، مع الارتباط بالتراكم . وسيكون
للضرورة الاجتماعية في تلك المرحلة ذاك الجانب المزدوج : تاريخ - تراكم . ستبرز
(وسنشد على هذا الجانب) نحو التجانس ، بعملية تقليص نظرية وعملية ، فلسفية
وتاريخية للخصوصيات .

ج- اللحظة الثالثة : إعادة الشفافية في المجتمع الجديد، الاشتراكي أو الشيوعي . التحكم بالاقتصادي الذي يستوعبه الاجتماعي وجُرد من قيمته أمام المعرفة أو بالأحرى اكتسب قيمته بالمعرفة وفيها ، مع متضمنات ونتائج غير متوقعة . أولوية الاستملاك .

هل يعيد هذا المخطط التاريخية؟ ألا يزال مخطط ماركسي؟ لماذا تقدم الشفافية والعلامات «كتامة-شفافية»؟ لئن فعل ماركس ذلك (في مطلع رأس المال) عندما ينظر إلى الماضي والممكن، ألا يخرج من حدود تفكره العلمي؟ ألا يدخل في دائرة المعاني والقيم، في دائرة الفروق؟ الأمر الذي لا يفتقر للأهمية ويصل بين الفكر الماركسي والفكر النيتشوي بجسر صغير...

يمكن القول أيضاً:

أ- إن قانون القيمة كما وضع ماركس مفهومه يؤدي إلى معرفة السوق والتحكم به، وبالتالي «عالم السلعة»، وبالتالي وضع نهاية لامتداده وسيطرته، سمة أساسية للتاريخية .

ب- قانون القيمة هو نفسه ينحل ويتلاشى مع السوق، في الرخاء المقبل (إمكان). وهكذا سينتهي تاريخ ما (تاريخ مؤكد) إذا لم تأت حالات عوز جديدة تنشر العتمة على الأفق : عوز المكان والزمان، الخ .

٦- الطبيعة والتاريخ :

لم يكن بإمكان ماركس تعريف التاريخية والتاريخ بدون مرجع يستند إليه إن التصور المفهومي للزمن التاريخي يحيل إلى الصفة (naturalité) الطبيعية بوصفها أصلاً، كمهد بل كأم للصيرورة أو رحم قوانين الصيرورة الديالكتيكية (ميلاد، نمو وتطور، نضج، أفول وموت-كفاح وصراع على مستويات مختلفة). تبدو التاريخية بحاجة إلى دعم «إيجابي» غير أن العمل (الممارسة الثورية للطبقة العاملة) وفقاً لماركس يجب عليه وبإمكانه أن يتحدد بالنفي وحده . في الأعمال المسماة

فلسفية تظهر الطبقة العاملة مثل طبقة كلية، ثورية كلياً تدخل في التاريخة انقلاباً كلياً (بما في ذلك نهاية تاريخية ما والتاريخ نفسه) لأن نفي الوجود (المجتمع البرجوازي والرأسمالي) وبالتالي مسح الماضي. غير أن ماركس عندما يبدأ بالتفكير سياسياً، أي استراتيجياً، فإن هذا الفكر الإجمالي عن العمل الثوري (نفي-توكيد) لم يعد كافياً. إن للعمل السياسي شروط ملموسة. فالبروليتاريا تحتاج إلى حلفاء، وإلى برنامج، وإلى أسباب للتدخل مع فرص للنجاح (بيان الحزب الشيوعي، ١٨٤٨، ولكن أيضاً نقد برنامج غوتا، ١٨٧٥).

وبعد ذلك، عديم التماسك الذي قد نميل إلى أن ننسبه للنظرية الماركسية، هذا العجز عن تحديد مفهوم التاريخ بشكل كامل (و«ختم» القول الذي يحدده)، قد يكون لهذا النقص في التماسك معنى عميقاً. من المعروف جداً أن الطبقة العاملة للبلدان الصناعية، مرتكزة أو لا على النفي لم تتمكن من إنجاز الرسالة الثورية التي وضعتها ماركس في مستوى المفهوم. لقد حاولت؛ ولم تنجح. حيث استطاعت استلام الحكم كان هناك ما يساعدها. بماذا؟ بالظروف القومية؟ بحيوية أقوى؟ بالتحالف مع الفلاحين؟ في هذه الحالات الثلاث، التي لا يستبعد واحداها الآخر، إنما هو لجوء إلى ما هو «طبيعي» والذي ساعد البروليتاريا، دون أن يجنبها الصعوبات، وحتى الإخفاقات. وصارت الثورات زراعية فلاحية. أليس هذا البرهان أن الهامشية المنسوبة للطبيعة في النظرية الماركسية للتاريخ كان لها مضمون «تاريخي»؟ إن تاريخ الثورة البروليتارية يستمر في وبالصفة الطبيعية وقد يستنفذ فيها. إن أفضل الملاحظين والمحللين (جاك بيرك للاسلام) لاحظوا أن الفئات الأكثر فاعلية، عسكرياً وسياسياً، في «محرارية الاستعمار» لم يكونوا لا العمال ولا الفلاحين الذين جردوا من أملاكهم، بل من فئات أخرى مرتبطة بأرضها، مهددة أكثر مما هي مدحورة (فلاحو السهل في تونس). فإذا بالتالي استمرت الثورة، فقد تجد على الطريق اندفاعات جديدة، مبررات جديدة، وأهداف جديدة. لئن فقد الزراعي والصناعي قدرته الثورية، فمن أين سيأخذ تغيير العالم نفساً جديداً؟ الجواب: في الإشكال والممارسة في المدينة.

بتعبير آخر ، الاعتراف بدور الطبيعة في التاريخية المحددة من قبل ماركس ، فإن هذا لا يتضمن في شيء قبول القضايا عن الفلاحين كطبقة ثورية (قانون) الأمر الذي يعني : العناية بالتحليل وتجنب كل الوثوقيات . تنتمي القضية المذكورة لذاتوية تريد بسرعة التفكير مجدداً ومتابعة التاريخ .

٧- المصنع والتاريخ :

عام ١٨٤٤ ، عندما كتب «المخطوطات» الشهيرة ألم يكن ماركس ينتسب إلى سان سيمون بقدر ما كان هيجلياً أو فويرباخياً؟ ولكن لم هذا الهوس في تصنيف الأزمنة ، وتقطيع تكون مفكر يسعى إلى الوحدة والجمع وإلصاق نعوت؟ لقد كانت الصناعة في مقاطعة «الرينان» ، وفي أوروبا جديدة بما فيه الكفاية ومهمة أيضاً حتى تشغل بال ماركس . تلك الممارسة الحديثة يقرأها كفيلسوف (وإذن هيجلي) لأنه يرى فيها كتاب العالم الكبير الذي تكتب فيه القوة والطاقة الإنسائيتين . وبهذا الشكل يجد سان سيمون من جديد ويمده ليس دون أن يقابل بين مكتسباته مع مكتسبات أنتروبولوجيا فويرباخ مع ما يؤكد هذا الفيلسوف المادي عن النوع البشري (عن الإنسان بشكل عام ، أو عن الإنسان النوعي) .

لقد رأى ماركس في الصناعة ممارسة تاريخية واجتماعية . تلك الممارسة الجديدة ، الشاملة ، تختلف اختلافاً جذرياً عن الممارسة الزراعية . فهي لم تدخل إنتاجاً وحسب بل أساليب إنتاج : علاقات إنتاج جديدة . وهذا على مقياس الاجتماع بأكمله . فهي تغير إذن بشكل متأن للعالم (الطبيعة) والبشر (المجتمع) . إن البورجوازية تحفظ في إطارها المحدودة هذه القوى الجديدة للصناعة ، وترجعها إلى تقسيم العمل وتجزئته ، إلى التنظيم (العقلاني) للمشروع ، والتأرجحات (اللاعقلانية) للسوق . تتضمن الصناعة في ذاتها ما هو أكثر وأفضل . أن تأخذها الطبقة العاملة على عاتقها والتنظيم الصناعي المدفوع والمدار على هذا الشكل سيقود المجتمع وتاريخه إلى الوضع المناسب . إن تاريخ الصناعة ينهي التاريخ العام للبشرية وتاريخها .

بعد قرن ونصف :

١- ما وضع في موضع السؤال هو الطاقة التي نسبها ماركس إلى الممارسة الصناعية (أو، إن شئنا، إلى الصناعة التي لم تعد تظهر مثل انتشار مركزي للطاقات الإنسانية). إن الأسئلة المتعلقة بالإنتاج، وبالإنتاجية مهمة جداً ولكنها لا تشمل كل الأسئلة. إن الحركة الإنتاجية تحرف الإشكالية العامة للمجتمع «وللإنسان»؛ وتفرض حلولاً أيديولوجية أي حلولاً رديئة:

٢- الممارسة الصناعية اكتسبت دقة وقلّصت. فموقعها المميز يوجد في المشروع وفي المشروع وحده. إن عقلانية الحقبة الصناعية تمد على المجتمع بأسره. الإجراءات التنظيمية للمشروع: روح المشروع الفاعلة والمحدودة. إن قفزة الجزء إلى الكل مشؤومة ويعوزها التماسك.

٣- خارج المشروع والتقسيم التقني للعمل (في المشروع) يسود السوق، موقع التقسيم الاجتماعي للعمل. ومن هذا الجانب وعلى هذا الميدان تتدخل اليوم العقلانية العامة، التخطيطية، وتنتمي للدولة بماهيتها. الأمر الذي لم يتوقعه ماركس ولم يتنبأ به.

إن تقسيم العمل المتطور جداً في المشروع يتواجد مع منح خصائص متعالية إلى هؤلاء الذين يعملون باسم الدولة من أجل التنظيم العام للسوق وبالتالي للمجتمع. وإذن لم تمتلك الممارسة الصناعية الفضائل التي كان ماركس ينسبها إليها. فهي ليست تاريخية كما كان يأمل. لئن عملت على إنجاز التاريخ، فلم يكن هذا بإتمام الحقيقة الفلسفية والسياسية.

٨- علم الدولة والعلم:

وُلد التاريخ في اليونان مع الدولة. فعندما تشكلت المدينة كدولة، انبثق التاريخ من الحكاية، ومن الحوليات، من الشعر الملحمي، ليقول ذلك التكون،

ليروي صراعات المدينة-الدولة (ديموقراطية محدودة ولكنها فعلية). «كان يجب أن يتعرض وجود المدينة للتهديد وأن تجد إنجازها في الديموقراطية حتى يؤدي القول عن الصيرورة البشرية إلى قول يسعى إلى ضمانها في الذاكرة وفي المعقولة».

(F. châtelet, la Naissance de L' histoire, éd. de Minuit, 1962, p. 40s).

في تلك الدولة-المدينة، لا يتحقق «الإنسان» إلا كمواطن، يرسم المواطن وجه «الإنسان»؛ ويفهم نفسه كوجود تاريخي، منخرط في مصير جماعي، ويتوصل إلى تحويل مجموع الإرادات الفردية إلى إرادة عامة. تحقق الدولة الإغريقية عندئذ في الديمقراطية، ولبضع سنوات ماهيتها الخاصة» (المرجع السابق p.40). ذلك ما يقوله هيرودوتس وأيضاً توسيديد. تلك الظروف في اليونان ألا تماثل بشكل ما الظروف الملموسة للواقع الفرنسي في زمن سان سيمون (الثورة والإمبراطورية) والواقع الألماني في زمن هيجل (الكفاح الوطني ضد نابليون، النزاع بين روح العالم (weltgeist) وهذا العمل المحمل بالمعنى وبالمستقبل)؟ وبالتالي لن يكون للتاريخ تلك الصفة الكلية التي، كما يبدو، تكون ملازمة له، والتي يتشتت بدونها، إلا كمعرفة بتلك الممارسة السياسية «الجامعة»، يمتنع إرجاعها إلى مجرد وعي وإلى وجودي ذاتي: الدولة؟ وتقوم التاريخية في الوعي الفاعل (هو ذاته ممارسة) للانتماء إلى دولة، وعي المشاركة في عقلانية الدولة، وفي سيادتها (الشرعية).

هذه النظرية (التاريخ، علم الدولة) تنسجم مع فكر ماركس، المعرفة النقدية للتاريخ وللدولة. بشرط إبعاد الجزء النقدي... لحسن الحظ / أو لسوء الحظ، تقود النظرية مباشرة إلى العقبة. فهي تخلط بين علم الدولة والعلم. تحتاج الدولة إلى علم؛ يمتلك الموظفون هذا العلم، مثل ملكية خاصة، وكفاءتهم تخصصهم ويتم الانتقاء بالاختبارات والمسابقات التي تتناول هذا العلم. وحتى، في الهيئة البيروقراطية وبها يتكون نوع من ملكية خاصة (بيروقراطية) للمؤسسات والعلم المأسس. إلا أن علم الدولة الذي تكون الدولة موضوع علمه، لا يلتقي بهذه

المعرفة . إنه يعرف علم الدولة هذا بشكل نقدي . ويميز السمات البيروقراطية . أما ماركس ، التاريخ انطلاقاً من الفاعلية الثورية سيكون معرفة (فاعلة) لتلاشي الدولة . إنجاز التاريخ ونهايته يرافقان على كل حال نهاية الدولة .

فإذا رُبط (الهيكلية والهيكلية الجديدة) العلم التاريخي بالدولة ، يتم الاعتراف بأن التاريخ ليس سوى أيديولوجيا . وبمقدار ما يستمر ، ولا يكتفي نشوء الدولة وتكونها والتماهي بين المعرفة والعقلنة التي تمارسها الدولة فإنه لن يكون بمقدور التاريخ إلا أن يقدم السياسة . إنه يمثلها بالنسبة إلى هؤلاء الذين لا يصنعون القرار بل يخضعون له ويتأثرون منه . إنه يخفي هذا التناقض ، وهذا هو دور الأيديولوجيا .

٩- ميلاد التاريخ (في فرنسا):

إن حالة التاريخ كعلم لا يمكن تشبيهها بحالة هذا العلم الجزئي أو ذاك ، ظهر في البداية كعلم متخصص ، مثل صياغة لممارسة (جزئية) ، تصعد إلى أفق نظرية العلم (épistémé) ويشاء بالتالي لنفسه أن يكون علماً كلياً (علم العلوم ، مركز المعرفة ، نموذج معرفي) . على سبيل المثال ، الألسنية أو الاقتصاد السياسي .

التاريخ ، بالفعل ، ولد بوصفه كلية ، علماً كلياً (للواقع أو للعقلاني الفكري) ، كعلم للطبيعة ، للمجتمع ، للفكر بشكل متزامن . وبعد ذلك ، فقط بعد ذلك ، هوى إلى مرتبة علم جزئي ، عمل متخصصين (بالتنافس أو بالتآزر مع اختصاصات أخرى) . ولئن ارتبط بممارسة ، كانت هي ذاتها ممارسة كلية ، ممارسة الثورة . وبعد ذلك وبوصفه علماً جزئياً ، فقد كل صلة بالممارسة إلا بممارسة تربوية (مؤسسية) وبالدعاية . الأمر واضح مع هيجل في ألمانيا . ولكنه لا يقل وضوحاً في فرنسا مع سان سيمون . صُنِّف سان سيمون لاحقاً : «عالم اجتماع» ، مؤسس لعلم الاجتماع . قرار تعسفي . سان سيمون ، الوارث للموسوعيين ، كان قد اقترح تصوراً شاملاً وكلياً يقدم له التاريخ مركزاً .

بتصنيف سان سيمون بين علماء الاجتماع (وحتى بين الرواد الاجتماعيين للتقنوقراطية الحديثة) وصلوا إلى نسيان اكتشافه: نسيان الطبقات وصراع الطبقات. إن سليل الإقطاعيين هذا، وحسب قوله هو سليل الكارولنجين، كان يعرف الأحداث القديمة. حسبما تقوله الحوليات، يتلخص تاريخ فرنسا في الصراع المزمّن بين عرقين: الغالو-رومان والفرانكيون. تنتج من هذه النظرية الرسمية أو تقريباً رسمية في ظل النظام القديم، نقاش لا ينتهي. من الذي جاء بالجديد وأدخل الحرية؟ الفرانكيون بالقضاء على الإمبراطورية الرومانية وقمع الدولة فيها حاملين معها الامتيازات الفئوية؟ أو، على العكس من ذلك، الغالو-رومان الذين جاؤوا بالقانون المكتوب، بما في ذلك حق الاختيار، مع مفهوم العقد، مع القوانين البلدية ومعاهدات الأرياف والمدن؟ إن سان سيمون، الإقطاعي الذي أجاب عن السؤال بالانتقال إلى طرف «البربر». ليست العروق هي التي تتحارب منذ قرون، بل الطبقات. إن تاريخ فرنسا مصنوع من خلال صراع تلك الطبقات: الإقطاعيون من جانب (ورثة ومنتصرون) ومن جانب آخر الطبقة الثالثة الفلاحون والبرجوازيون، أتباع الغالو-رومان. لقد حمل هؤلاء المنتصرين معهم القانون والحرية مع الثورة (العقد) العلاقات العقدية المؤسسة على الملكية الحرة والمشروع الحر ماركس وأنجلز لم يقبل بهذه القضية إلا بكثير من التحفظ. بنظرهما، إنهم «البربر» الذين أحيوا الفئات التي تبددت وأدخلوا الجديد، ليس لأن رؤساءهم صاروا إقطاعيين بل لأنهم كانوا يعيشون حياة بدائية وبالتالي ضمن طوائف ومجموعات.

يضع سان سيمون مع فكرة صراع الطبقات، كلاً تاريخياً. مثل هيجل، بعد سان سيمون يأتي أوغسطين تيري، ويكتب تاريخ الطبقة الثالثة. إن العلوم المتخصصة في الواقع الإنساني، بما في ذلك علم الاجتماع والتاريخ، في فرنسا وغيرها، تخرج عن التاريخ الكلي: عن تفككه. يقترب سان سيمون من هيجل برحابة تصوره وابتعد عنه بما قدمه. إن رؤية التاريخ في فرنسا لا تصدر عن الدولة. بالعكس. إنها تتضمن نقدها. وبذلك يبشر سان سيمون بماركس. ويتصل بالتيار

الكبير للفكر الفرنسي . ولد علم الاجتماع ، الممتزج بالتاريخ بوصفه «نقدًا يساريًا» للمجتمع البرجوازي (الرأسمالي) .

١٠ - شروط التاريخية :

من أجل أن يوجد التاريخ ، أي تسلسل محدد ، يحمل معنى ، ألا ينبغي جمع بعض الشروط (الضرورية إن لم تكن كافية) ، شروط يمكن تحليلها بوساطة مفاهيم مستعارة من الفلسفة ، ولكنها غير خاضعة للمنهجية الفلسفية ؟ وإذن ليس المقصود شروطًا للتاريخ بل شروطًا للتاريخية .

١ - لا بد من ذات (فاعل) . قد يظهر هذا المفهوم كنمط للمفاهيم التي تنفصل من السياق الفلسفي ومن المرجعيات النظرية لتعني شيئًا آخر وهو «تاريخيًا» يحمل معنى مزدوجًا : فاعلية ، بؤرة ، أو مركز عمل يمتلك استمرارية ما-معرفة وعقل ، طاقة مبادرة بإمكانها توجيه وسائل ووسائط العمل نحو غاية ، ووضع مشروع وبرنامج (تكتيك واستراتيجية) . إن الروح المطلقة ، التي عرفها هيجل تمتلك بشكل بارز هاتين الخاصتين : مصدر عمل ، فاعل - عقلانية وتوقع . كذلك الأمر لدى هيجل الدولة هي تجسيد أرضي واجتماعي للروح (الفكرة) لدى ماركس الطبقة (أفضل من المجتمع أو الفئة ، أو الشعب ، أو الأمة) تمسك بهذه الطاقة المضاعفة التي تجعل منها الفاعل التاريخي .

ومنذ ذلك الوقت ، تتجزأ الذات (الفاعلة) إلى نظم قرار . إلى تكتيكات واستراتيجيات ، مشولات وإرادات . أين هي ومن ؟ الدولة ؟ افتراض مرضٍ لهؤلاء الذين يمتلكون شهية الرضا ، إلا إن الدولة توقف وتتظاهر بأنها تتابعه . «الإنسان» ؟ دعوكم من الكلام عنه . الطبقة العاملة ؟ خيبت الآمال . يشعر المرء بحاجته للبحث عن الذات في موقع آخر . الشعوب - الأمم ؟ وعندها سيكون لدينا تعددًا من «الذوات» بحيث يتلاشى المفهوم . رجال الفكر لكونهم نقادًا ؟ الطلبة لأنهم ينطلقون إلى العمل بعد النقد ؟ العالم الثالث ، بدلاً من البلدان المصنعة ؟ «الكتلة التاريخية» التي توقعها غرامشي ، وهي حليفة الطبقة العاملة التي تقودها وتحت

سيطرتها؟ يتساءل المرء بماذا تكون هذه «الكتلة» كتلة و«ذات»، وبماذا هي تاريخية حيث تتحقق سياسياً. لقد سقطت كل هذه الافتراضات. الفرضيات المرشحة. إن صعوبات «الذات» خلال تاريخها، ولا يقف حاجزاً أمامها. ولكن إذا هربت «الذات» فسيهرب معها الاغتراب ونزع الاغتراب والتاريخية ومعنى العمل مع معنى التاريخ. وبالتالي ينبغي إعادة بناء الذات؟ بلى. أين؟ كيف؟.

ب- لا بد من موضوع. ليس موضوعية (فستأتي فوق ذلك أو لا تأتي) بل مضمون أو مضامين. موضوع من أجل الذات: على سبيل المثال، حتمية ما، أو حتميات ستعرضها الذات، وتوجهها حسب مشيئتها، وتخضعها لسلطتها. أية حتمية؟ الاقتصادية؟ ربّما ولكن ألا نسير في هذا الأفق نحو الاقتصادوية والإنتاجوية، أي نحو مجتمع مدني عاجلاً أو آجلاً يلغيه المجتمع السياسي الذي يعمل كـ «ذات» مثلما جرى في الاتحاد السوفيتي. (مسيرة معاكسة لتلك التي تنبأ بها ماركس)؟ لا يمكن استبعاد أية فرضية ولكن لا يقدم أي منها، لا في الماضي ولا في الحاضر موضوعاً محدداً بشكل جيد. الذات، هي نفسها متداعية. خاوية، غائبة..

ج- وأخيراً ينبغي حيازة ذاكرة. في الماضي كانت الذاكرة ناقصة وواقعية: تسجيلات، كتابات. تلك الذاكرة الناقصة أفسحت في البداية المجال لاختراع ذاكرة أفضل، ذاكرة المؤرخ. ولكن بما الذي يحدث اليوم؟ الذاكرة الممتازة موجودة. وهي ليست ذاكرة المؤرخ. ألا تغير ذاكرة الحاسوب التكرار في الزمن؟ بلا ريب. توجد ذاكرة تضطلع بجمع المعلومات عن الماضي دون الإثقال على الدماغ البشري، ذاكرة تلغي الزمان، وتفصل عن الذات وتجعلها بلا فائدة، أثر لا يحى ينطلق من تلك الذات التي تصير موضوعاً متخذة وجوداً متميزاً، مهدداً. لا تنسجم الذاكرة المطلقة مع التاريخية لأنها تأخذ مكانها. في الحد الأقصى، يلتقي التاريخ المطلق مع الزمن، مع الحدث مع الأفعال والاستراتيجيات. ويتسجل في الذاكرة المطلقة. المطلق الجديد (التكنولوجي) يهدم

ما كان يتضمنه النسبي (الذاكرة النسبية، تبحث عن نفسها عبر التقريبات الضرورية للمعرفة) كان ينطوي على شرط .

١١ - أسس التاريخية:

أن يكون ماركس هو الذي قدّم تقسيم التاريخ إلى الأوقات الأكثر متانة، الأفضل تأسيساً، مع نظرية أنماط الإنتاج أمر لا ريب فيه . بدءاً من هناك تبدأ الصعوبات (أو بالأحرى : ابتدأت) . إن أنماط الإنتاج هذه المتصورة مفهوماً بوصفها كيانات، مجموعات، تماسكت، كيف نصلها بعلاقات الإنتاج المتغيرة على الدوام، كما لو وضعها متفاوت، متفاوت في منطقته . في علاقات ملكية (في الحق الصوري المرمز والمصوغ صورياً)؟ كيف يتم الانتقال من إنتاج إلى آخر؟ إن الفكر الذي يشدد على التماسك الداخلي لنمط الإنتاج يجعل الانتقال من نمط إنتاج إلى آخر غير مفهوم (وبالمقابل، مع نوع من علاقة عدم يقين . . .) . ملاحظة لا نغالي أبداً بضرورة الإلحاح عليها : يحيل المتصل إلى المنفصل ويحيل المنفصل إلى المتصل ، في حركة منذ المرحلة السابقة وعبر هذه المرحلة (الصناعية) . سنعثر على هذه المراحل أكثر من مرة .

١٢ - التاريخ كمرجعية:

لم يقدم التاريخ السياق وحسب (لكل المقترحات المقدمة خلال زمن ما ، لكل بحث واستقبال للرسائل) . كان يريد لنفسه أن يكون المرجعية المميزة ، وقد كانت هذه المرجعية ، خلفية ترسم عليها الاتصالات ، الرسائل ، وتجميع الإشارات . كانت تقول عن نفسها وتريد لنفسها نظام النظم (لها عند هيجل هذه الصفة مع الفلسفة) ، وإذن خلفية شفافة ، مضاءة بتحليل أعمق من التحليلات الأخرى وبعرض أرحب من كل تأليف آخر . في مطلع القرن العشرين ، تتداعى المرجعيات ، للمكان المدرك والمتصور (المكان الإقليمي ، مكان المنظور التقليدي) للزمن المعيش من خط الأفق إلى النسق (tonalité) من المدينة إلى التاريخ .

عن ذلك التداعي للتاريخ بوصفه مرجعية ، لم يُقَلَّ أي شيء تقريباً .
وبالفعل ، سعى تاريخ المؤرخين إلى مواراة الوضع بسكوتهم عن هذا الواقع
التاريخي الحاسم (الذي كان صامتاً في الحقيقة) . من أجل أن يبقى . وعند هذه
النقطة أساساً كان التاريخ حساساً بشكل خاص للهجوم ، بين الألسنيون أن الحرفية
يمكنها الاستغناء عن المرجعية الخارجية وأن الوظيفة المرجعية يمكن تصورها بوصفها
من داخل اللغة . الأمر الذي يولد صعوبات أخرى (علاقة ما وراء اللغة مع اللغة) .
إن تداعي التاريخ كنظام مرجعي لا يمكن أن يبقى بدون آثار على الأخلاق ،
وفي «الثقافة» وذلك في الزمن حيث كانت التاريخية تصير ثقافية وواعظة .

١٣ - أسطورة غربية : تسارع التاريخ :

تسارع التاريخ . هذا المزيج الملتبس من الايديولوجيا ومن التضليل عرف
ساعات مجده . لقد تابع بسرعة مجرى الفساد الايديولوجي الذي سقط من النخبة
إلى الصحافة ، ومنها إلى الثروة البرودمية لأرباب الأسر والسياسيين ، وقد تخلوا
عنه . فجمهورية لوي-فيليب ما عادت تزعم تسريع التاريخ . إنها بالحرى تريد
إيقافه . بطريقتها : المستنقعية ، ماذا كانت تخفي هذه الأسطورة ؟ اليقين المطمئن
بالذهاب إلى هدف يمكن بلوغه والاقتراب منه بسرعة مطردة . أي هدف ؟ لم تذكره
الأسطورة . على الرؤساء يقيناً تقع مهمة ذكر اللون والإعلان عنه . كان كل شيء
سيتغير ، كل شيء دون إزعاج كبير للناس . كانوا يعيشون راضين أو غير راضين ،
بقرات سمان أو بقرات عجاف من التاريخ المتسارع ؛ فرح . فرح أن يتوقف المرء عن
أن يكون معاصراً لنفسه ، بل فيما يتجاوزها ، فرح بالتقدم . « العمل على تقدم
التاريخ » إن هؤلاء الذين كانوا يعبرون بهذا الشكل كانوا يدركون أن التسريع هو
هدفهم ، اتجاههم الذي يخصصهم . ستالين ؟ تسريع مبالغ به إلى حدٍّ ما . هتلر ؟
تسارع مجنون . تشرشل ؟ الداعي إلى الاعتدال . لا بد من ذلك .

لئن قال أحدهم: «يتغير كل شيء وبسرعة بحيث لا يوجد ما يكفي من الوقت للتكيف، ويجب التكيف باستمرار، وإعادة التدريب. وذاك هو التاريخ. .»، أجيبوه: «ليس كل ما يتغير تاريخاً. لئن كان يجب عليكم ملاءمة قطاعكم الصغير، وإعادة تدريبكم، الخ. . لا تخلطوا بين هذه التغيرات وبين التحولات. لاحظوا جيداً. هل تغيرت العلاقة الاجتماعية تلك التي تسمى العلاقات «العقدية»؟ هل استحوالت الدولة أخيراً إلى إله؟ أما فيما يخص العلاقات بين الطبقات، واقع كونها موضع تقدير أقل بالنظر إلى انفصالات أفقية وبشكل أكبر وفقاً لتراتبات شاقولية. ألم يؤد هذا الواقع إلى جعلها أكثر خطورة؟ هذه التغيرات التي تلاحظونها تترك البنى على حالها، أو لا يكون هذا حقيقة البنيوية؟».

وبالعكس، لئن قال لكم أحدهم: «لم يتحرك أي شيء. إن ما يشف، هو الطبيعة البشرية، الروح البشرية، ثباتها الذهني والاجتماعي. .»، أجيبوه: «ولكن لا، لا! إن استحالة تعلن عن نفسها، بحيث إن الكلمات الشائعة مثل «تحول» «تغير» تكون ضعيفة!».

٤١- التاريخ المعاصر:

نعرف التعريف القلق الباعث إلى السخرية للتاريخ المعاصر في علم التاريخ الرسمي، تبدأ هذه المرحلة في ١٧٨٩. ابتداءً من هذا التاريخ لا يدخل المؤرخ إلى مجاله إلا على رؤوس الأصابع. والميدان المملغوم لا يقدم له أي ضمان، أي أمن. في كل مكان توجد كمائن سياسية. الميدان الجيد يتوقف في حوالي هذا التاريخ: القرن الثامن عشر.

كيف لا يكون التاريخ المعاصر سياسياً بشكل جوهري؟ ألا يقوم في تحليل هذا التناقض الجديد: رفض الدولة، أو تصليب الدولة؟ مما يكفي لتعريفه شريطة

تصور حد ثالث لم يتنبأ ماركس به : فساد الدولة ، الصدوع التي تهدد متانة البناء .
والتي يعمل «السياسيون» على رآبها .

وهكذا فكر ماركس عن الدولة ، أسلوب التاريخ المقترّب في الالتفاف على
التاريخية كما تصورها هيجل وماركس يمكن أن تقدم الموضوع والإشكالية الأوسع
لفكر يبدو من جانب آخر منهمكاً قبل كل شيء بالتضييق على نفسه حول «علمية»
هي ذاتها إشكالية .

١٥ - ما هو «علم» التاريخ ؟

انحرف (اشتق) التاريخ من التاريخ العام إلى التواريخ القومية ، كما أنه اشتق
(انحرف) من المعرفة إلى الأخلاق . إن إعادة هذه الأشياء المعروفة لا تخلو من
الفائدة : لقد كان التاريخ على الدوام وعلى الدوام تقريباً شياء لنفسه أن يكون
«نموذجاً» . عندما أرادت المعرفة إبعاد الضغوط عرفوا كيف يفرضونها . إنه لا يبيع
لنفسه اللاأخلاقي . على أكثر تقدير يبيع لنفسه النفاق . بالشكل الأفضل
المكيافيلية إن الكشف عن المكيفليات تقل مخاطره بقدر ما يبتعد العصر في الزمن .
هنا تؤدي المؤسسة وظيفتها وها هي «المادة» . يعطي كل بلد لنفسه ماضياً .
ويكتشف كل نظام لنفسه أجداداً ورواداً . وتبحث كل حقبة عن أصولها ، ليس من
أجل إرضاء فضولي مجاني أو حاجة ذهنية ، بل لتبرير هذه الاستراتيجية أو تلك ،
لتمنح الشرعية لسياسة ما . بمفاهيم ؟ لا ، وأخلاقية ملازمة (وتقريباً على الدوام
موجودة وراء وإذن «لا شعورية») في وضع الماضي في أفقها . ومنه صراع مدمر
لـ «التاريخية» بصفتها بعداً أساسياً . إن التاريخ الذي أراد لنفسه (واهماً) ممارسة
نظرية يتراجع إلى أيديولوجيا للاستعمال السياسي بغطاء أخلاقي . تداعي العلم
ورجال الدين ؟ ضغط المجتمع السياسي ، والنظم والمعايير والقيم ؟ لا يحول
أحدهما دون الآخر ، وأكثر من ذلك يشرح أحدهما الآخر . والنتيجة واضحة ،
ولكن الوضع ليس أقل غموضاً من جراء ذلك .

يرى بعضهم الانتهاء من تاريخ فرنسا (أو ألمانيا، أو روسيا، أو الصين) والانتقال أخيراً إلى التاريخية الكونية والعالمية مشروعاً يستحق الحمد ولا يمضي دون صعوبات أو اعتراضات. يجب أن لا ننسى أن بعض التأكيدات الصاخبة التي أرادت لنفسها أن تكون «عالمية» مثل «نهاية الغرب» لم تستند إلى أي أساس تاريخي ولكنها نشرت أشرعة من دخان على محاولات وغوايات غامضة.

١٦- في التاريخ المؤسسي (وفي الفلسفة):

لقد دفع هيجل الفلسفة إلى المنحدر المحتوم، منحدر الأفول، والموت (بتدمير ذاتي). قال إنها تحققت، أنجزت بشكل كامل، وجعلها رسمية، باسم الدولة، وأعلنها «خدمة عامة». للفيلسوف مكتب، يمنح شهادات مواطنة، وحسن سلوك، حياة وعادات طيبة، يا لسخرية التاريخ.

لقد أسست البلدان الاشتراكية فلسفتها، برعاية ماركس، بتحقيق البرنامج الهيجلي. وأضاعت الفلسفة الرسمية قيمتها النقدية، فلسفة الأزمنة حيث كانت السلطات العامة، والدين، والدولة تضطهد الفيلسوف. إن القول الفلسفي وقد صار مؤسساً محدداً بماهيته وأهدافه لم يعد إلا ضربات ساعة الدولة! في الساعة المحددة يخرج عصفور الساعة لينشد مدائح السلطة. في البلدان الرأسمالية، على العكس يوجد تماسك أقل، توفيق ليبرالي، ليس نهائياً ولكنه محبب يميل إلى الإقامة بين الموروث والمتطلبات، بين الفكر النظري والمعرفة العلمية، بين الفلسفة النقدية (المتضمنة لنقد الفلسفة) والفلسفة المستبعدة، توفيق متغير، قمعي ومنافق تارة وتارة يترك هامش حرية. وهكذا دُفعت الفلسفة نحو الايديولوجيا، ألا تذهب الأمور في الاتجاه نفسه في التاريخ؟ إن التاريخ الذي أسسه هيجل بقوة تحول بسرعة إلى تاريخ مؤسسي. ودخل التاريخ التعليم، في كل المستويات، وسرعان ما نشرت السلطات المسماة اليوم السلطات «الثقافية» مناهج، وأنشأت اختبارات، وامتحانات ودرجات، وهكذا وضع التاريخ وتمت تصفيته بعناية. يأسفون لأن التاريخ ليس علمياً، بل إيقونياً (نيتشه)، وإذن «نمذجياً»، أي واعظاً. وهل يمكن

أن يكون الأمر على غير ذلك في إطار مؤسسي؟ عن التاريخ المستعبد لا يمكن أن يقوم إلا على مجموعة من الأفعال البطولية، في خدمة النظام (الوطن، العمل، الأسرة) وبعد بعض التأرجح لم ينخرط «المنهج العلمي» في النضال ضد التاريخ المستعبد. وأكثر من ذلك انضم إلى التاريخ المستعبد وصار مسوغه، أي الغطاء الأيديولوجي-العلمي. إنشاء واقع، الانتقال بشكل سليم من الملاحظات البديهية إلى الاستدلالات، بناء مجموعة من الأحداث الفريدة، ولكن كيف! فقط انتقاء الوقائع؟ وإعلان البدايات؟ من الذي يبني المجموعات وما هي المعايير التي يبني عليها؟ لقد قال نيتشه، بشكل سديد وبنبرة قوية: إن معرفة الماضي تخدم وعليها أن تخدم لأن هؤلاء الناس الذين يحيون ويعملون ويبحثون عن دروس. ولكن من؟ لصالح من وكيف؟ ومن أجل أي هدف؟ لقد وضع نيتشه التاريخ في موضع الاتهام، التاريخ الذي تحول إلى ثقافة. لم يكن بوسعهم أن يصل إلى التاريخ المؤسسي، الذي كان لا يزال في بداياته في زمن نيتشه. ينبغي الذهاب إلى أبعد وبشكل خاص فهم لماذا حيّد النيتشوي، وحرّف، وهو أيضاً! باسم التاريخ المؤسسي بالتحرك السهل في هذا الإطار أكثر من مؤرخ متخصص يرفض طرح بعض الأسئلة، سؤال التاريخية على سبيل المثال. سؤال مرفوض؟ «ليناقشه الفلاسفة وإن كان هذا يرضيهم! إنه لا يهمني. التاريخ؟ أعرف لأنني أصنعه، إنه مهنتي».

١٧- الثورة والتاريخية:

وفقاً للقضية الهيكلية والماركسية يوجد بشكل متزامن وبشكل غير قابل للفصل:

١- ممارسة تاريخية، مبدعة للتاريخ لأنها تجمع عناصر المجتمع المدني والسياسي وتحولها أثناء هذا التجميع، تسلط الضوء على الماضي، بشكل استعادي بتصفيته، وتسمح بفهم واستعادة ما يقود إليها.

٢- ممارسة ثورية، نقطة وصول وذروة الممارسة السياسية، مسرعة تجميعات وتجديدات عناصر الحياة الاجتماعية (التي تقود حسب هيجل، نحو الدولة الكاملة، وحسب ماركس نحو مجتمع، بدون طبقات وبدون دولة، وحسب الفيلسوفين نحو نهاية التاريخ).

لقد هزّت الثورة الفرنسية أوروبا بأسرها. ثم أتى نابليون، هذا الإله ذو الوجهين: نصير الثورة ومتابعها ودافنها، طاغية، مستغل، حامٍ لكل هؤلاء الذين استفادوا من الظروف، المتحدث باسم النشطاء ورجال المصارف، ولكنه أيضاً مدمر الملكيات الإقطاعية، محرر القارة الأوروبية ضد انكلترا الصناعية التي كانت ستستعمرها، ضامن للنقل الثوري للملكية، أي للإصلاح الزراعي الأول. رئيس تحرير القانون المدني، إلخ.

ولكن ماذا حدث حول تلك الممارسة التاريخية؟ ترجمها غوته في صور درامية. وعمله كل يرتبط بالمرحلة الثورية. فاوست (فاوست الثاني بشكل أوضح من الأول) هل كان يمكن تصوره بدون الصدمات المتكررة للفكر النقدي والنقد بوساطة السلاح؟ والرواية التربوية Bildungs roman بدون التاريخية؟ لئن كان كانط المعلم الأخلاقي للثورة الفرنسية، فقد كان هيجل فيلسوفها. كما أكد ذلك ماركس وثبّته، لقد تصور الألماني (أي رفع إلى اللغة والمفهوم) ما كان يعمل به الفرنسيون: روبسبير، ونابليون. في الوقت ذاته كان سان سيمون قد وصل من درب آخر إلى تصور من الاتساع نفسه معلناً استمرار السيرورة. وكان بلزاك سترجم في صور روائية نهاية الثورة، إخفاقها (النسبي)، النظام والفوضى اللذين يصدران عنها: نتائج القانون.

ولكن ما معنى السلبي؟ (مفيستوفليس عند غوته، عند هيجل عملية النصّ المشار إليها بوصفها كذلك، وعند بلزاك فوتران). ما هو إن لم يكن رمز الثورة، الكامنة أو المتألقة، الصانعة للأحداث؟ المدلول عليه المشترك في هذا العمل المفهومي الهائل وغير المفهومي، التخيلي والواقعي، الدرامي، ثم الروائي، إنها

التاريخية المعرفة بالثورة وفي داخلها (الثورة الديمقراطية البرجوازية). نحو حوالي القرن التاسع عشر تنضب تلك الطاقة الخلاقة. وعندها سيبدأ الرفض النيتشوي، والأدلجة الواسعة للتاريخ.

١٨- عن الحقب التاريخية (التاريخ والفرد، التاريخ والرواية):

حقبة تاريخية، أليست تلك التي يشعر فيها كل فرد وكل مجموعة أنه تاريخي ويريد لنفسه أن يكون كذلك؟ وحيث لا يجري التاريخ فوق الرؤوس، ولكن «يشارك» فيه الجميع؟ ولعل هذا المجاز، «شارك»، لا معنى له إلا في تلك الأوقات: «يشارك» الفرد في تاريخ، أو أنه يرفض).

في ذلك الموقف يمتلك الفرد تاريخاً. يكون تاريخاً. هو أيضاً. فهو لا يكتفي بتأمل التاريخ. أكان يشارك بشكل مباشر أم لا، بوعي أو بدون وعي، فهو فيه.

لنفكر في المرحلة الثورية التي تبدأ نحو ١٧٥٠. (أسلحة النقد) وتنتهي بعد قرن ١٨٥٠ (أنهى النقد بالسلاح مهمته مؤقتاً). إنها أيضاً المرحلة الكبرى للرواية التي تروي قصة فرد. نموذج أصلي مثال، وطاراز هذه القصة: «سنوات تعلم ويلهم ميستر». ولكن روايات ستاندال التي تروي أيضاً قصة حياة بكاملها، ألا تدخل ضمن هذه الفئة أو بالأحرى ضمن هذه الدورة؟

السمة التاريخية لفرد تشتمل ولكنها تسود على سمته الإشكالية، التي سلط لوكاتش عليها الضوء في كتابه نظرية الرواية. البطل أو بالأحرى لا يكون الوجود الفردي إشكالياً أمام نفسه وأمام الآخرين إلا لأنه موعود بمستقبل. يعلن الممكن عن نفسه منذ طفولته. يبحث عن نفسه. ويخرج من وسطه الولادي، ويتعلم ما لا تتمكن طائفته الأصلية أو أسرته أن تعلمه إياه. إنه ينشط. ولكونه ليس معطى لنفسه ولا خاضعاً لقدر، فهو ينتج تاريخه في إطار تاريخ عام يعبر في مغامراته. وعبر أو هام وأكاذيب وتضليل، تلك التي يسعى التاريخ إلى تصفيتها، ينزع هذا الفرد إلى تأكيد ذاته بتعريفه لأصالته.

يختلف هذا الفرد عن أبيه . ومع ذلك ، يسير نحو نضجه . هو لا يشك بالأبوة ، ولا يضع موضع السؤال وضع الراشد ، وأولويته . إنه ينطلق من حال الطفولة ، بشكل سوي ، نحو حال الكمال ، نحو السعادة ، نحو الازدهار «الكلي» . وهو يستأنف (أو بالأحرى يستأنف الروائي) المخطط العام للتاريخية على المستوى الفردي ، يمثل الراشد نضج النوع والمجتمع والنفس البشرية ، المفهومة من خلال الزمن التاريخي . وكما أنه يقلد الأب ويتبعه يتبع الطفل التاريخ ويقلده مقدماً إسهامه . وتاريخه الفردي يذهب في اتجاه التاريخ وكل الاتجاهات تمضي معاً .

١٩ - ما الصيرورة؟

لئن طرحنا هذا السؤال بشكل صريح (السؤال الذي يرفضه الايديولوجيون إنه سؤال مرفوض لأنه يهز ايديولوجيتهم) ، فسرعان ما نرى انقلاباً غير عادي للوضع النظري منذ قرن .

بالنسبة لهيجل وبالنسبة لماركس ، وبدون أي اعتراض ممكن يتحدد التاريخ بوضوح : بالنضج (نضج النوع والمجتمع والفكر) ، ويسير نحو الاكتمال . وهكذا يتحدد التاريخ في نظرهم بنهايته : حالة الرشد للإنسان كنوع ، أي النوع البشري ، نوع الفكر ، ونوع المجتمع ، الخ . لا يوجد ذرة شك فيما يخص المنضج وقيمتة العليا ، على الرغم من الصفة الملتبسة (في آن معاً ذات صفة طبيعية وتاريخية) لهذا المفهوم . إن العلاقة بين الزمن الفردي والزمن التاريخي يجب أن ترقى إلى مستوى المفهوم . إن مؤسسي الفكر التاريخي ما كانوا يفصلون بينهما . كانا يتصورون الواحد ضمن الآخر ، والواحد من خلال الآخر ، في انسجام مسبق ؛ فالنوع ، والمجتمع ، والفكر والدولة (في نظر هيجل) شأن الفرد يمشون نحو لحظة عليا : النضج ، حالة الرشد ، الاكتمال . اليوم يأتي جواب معاكس . بشكل عفوي أي كتعبير عن عدم الاكتمال . كيف يمكن وجود تاريخ إذا كان هناك اكتمال؟ ما هو الاكتمال إن لم يكن نهاية الوجود الذي كان له تاريخه ، وانتهى منه ، إنه «منته»؟

صدرت هذه الإجابة اللاذعة عن نيتشه . إنه الأول والوحيد الذي امتلك الشجاعة ليعلن عن عدم اكتمال « الإنسان » ، والمجتمع ، والثقافة ، ويعلن أن الأمر جيد هكذا . مع الافتراض : لعل الجنس البشري جنس فاشل ، بشكل عضال . وعندئذ يجب تجاوزه ، التفوق عليه ، وإلقاؤه في الماضي . لقد استعيد الافتراض النيتشوي من قبل الأب بشكل جريء ، (غومبروفيتز) ، في النظرية المسماة نيوتينيك (néo- technique) - (بولك) ، في علم النفس الاجتماعي (جورج لابساد ورونيه لورو) إلا أن الإشكالية تقفز من جديد . عدم اكتمال ماذا؟ الطفولة ، المراهقة ، تصير نماذج؟ إذا قبلنا بأن اكتمال الراشد هو مجرد أسطورة ، ولكن يرتسم اكتمال لارادله : الموت . تصور عدم الاكتمال ازدوج : - وجود وجود بلانهاية وبلاحد ، مستقبل لاحدود له ، مهمة لامتناهية - نهاية مميتة . مسألة فلسفية قديمة ستنبعث : بلى ، إذا بقينا هنا . لا ، إذا وجدنا معنى آخر بتجنب بعث ايدولوجيا .

٢٠ - تراكم وتاريخية:

هل يمكن ربط التاريخ بالعلمية الواسعة التراكمية التي تنتهي إلى «العصر الحديث»؟ هل يمكن المضي إلى حد تعريف التاريخية بهذه السيرورة؟ بالتأكيد. تنبثق هذه القضية هنا وهناك مع أنه لم يقم أحد بإعطائها صفة منهجية . يمكنها أن تضم إليها بعض الماركسيين وتعلن انتسابها لماركس . في كتاب «رأس المال» يخص الجزء الأكثر تاريخية ، فالمعنى الدقيق والمحدود التراكم البدائي ؛ يمكن العودة إلى هذا الجزء ورفع به إلى مرتبة نظرية عامة (مع الأخذ في الحسبان دور الدولة في العملية ، دور متنوع وفقاً للبلد وبشكل أكثر فأكثر أهمية ، بوضع مسائل التراكم الاشتراكي في الحسبان ؛ الأمر الذي يستعيد تاريخية مشخصة لا مجرد مظهر) . إن العملية التراكمية ، ستكون المحور الذي تنظم حوله وتتمركز معرفة الخصوصيات القومية والقطرية ، أشكال متنوعة لهذه العملية (علم السكان ، ثقافة وحضارة مادية ، أشياء ، منتجات ، تنظيم الإنتاج ، تغيرات في الأسواق ، الخ .) . الكثير من الظواهر الاقتصادية ، والايديولوجية ، والسياسية ، والاجتماعية ستكون مرتبطة وموصولة حول هذا المحور المركزي .

ما قبل التاريخ؟ يمكن تصويره بشكل واضح . لقد تبع الكثير من المجتمعات التراكم، واتخذوا احتياطهم ضد ثراء أصحاب الامتيازات . يارغامهم على الإنفاق التفاخري المبدع للأعمال، وللمنشآت، والتظاهرات المؤقتة، والأعياد . كانت المجتمعات المدعوة «بدائية» تعارض «بلاوعي» التراكم من خلال العيد، والحرب والهدر . يبقى أن نفهم كيف وضع الغرب الأوروبي نهاية لهذا الممنوع الألفي . ربما بدءاً من تراكم المعارف والتقنيات في المدينة الاغريقية وفي مدينة القرون الوسطى؟ أو «بروح اقتصادية» قديمة جداً بفعل واع ومع ذلك «لا شعوري»؟ بفعل «ثقافي»؟ ولا بد من تصور كل الفرضيات أو اقتراح فرضيات أخرى .

يأخذ الماركسيون الرسميون على نحو اختباري غموى القوى المنتجة بمثابة محك لـ «التقدم» ولـ «العقلانية» . حتى أنهم لم يصلوا إلى نهاية القضية، التي تأخذ صفتها الرسمية من ماركس بمهاة التراكم والتاريخ . في المضي إلى نهاية هذه القضية ستلقى عملية التصنيع وضعاً تاريخياً بمقلوبه وانقلاباته : التطلعات المتناقضة للحرية وللتوسع، للإثراء والمتعة . مع أعراضها الأولية لزمن الرأسمالية التجارية : القرصنة، البحث عن الذهب . مع نتائجها في الامبريالية . ألم تكن هذه العملية ولا تزال عاملاً (مثيراً) للتاريخ، مبدعاً للأحداث التي تخلف آثاراً؟ ألم يكن نابليون رجل الكفاح حتى الموت ضد انكلترا المعنية (حاجز القارة) بقدر ما كان بطل الكفاح حتى الموت ضد الإقطاع؟ نعم ولكن هل ستعد الثورات في حساب الخراب الذي أحدثه التصنيع، ومع الحروب الاستعمارية، والحرب العالمية والامبريالية؟ هل نشدد على تراكم الثروات أم على تراكم المعارف؟ ألن ننتهي إلى تقريظ الواقع والوضع القائم (Statu quo) وأهمية البلدان المصنعة الكبرى؟ الفرضية ليست بريئة إطلاقاً وليست بلا أهمية . ألا تدخل في استراتيجية بلون الصفة العلمية؟ أية استراتيجية؟ من السهل الإجابة .

إن قضية النمو اللامحددة والقائلة بأن الإنتاج والإنتاجية يمكن ويجب عليهما النمو بدون تحديد، هذه القضية، العلمية في الظاهر هي أيديولوجية كما هي وبنفس

الطريقة الليبرالية لكل من القرن الثامن عشر والتاسع عشر . تخدم من ؟ البلدان الأكثر تصنيعاً ، تخدم استراتيجيتهم . وتبقى في مدارها البلدان الأضعف والأقل تقدماً باقتراحها عليهم الأهداف نفسها التي يمتنع بلوغها عليهم .

القضية ماكرة بقدر ما لا تكون القضية النقيضة (تحديد النمو ، والحاجات ، والأهداف الاقتصادية) أقل شبهة . ينبغي البحث عن الدرب والامتناع عنه سلفاً .

٢١- الوهم التاريخي :

لقد عاش الماركسيون وهمًا ، كانوا يغذونه . لقد نسوا ، أو أنهم سكتوا عن التآرجح وانعدام اليقين فيما يتصل بالتاريخ لدى ماركس . في حوالي ١٨٤٤ - ٤٥ ، يماهي ماركس التاريخية بالإنتاج بالمعنى العام بالمعنى الفلسفي الموروث عن هيجل : إنتاج «الإنسان» لنفسه ، إبداعه الذاتي (الذي حرّره ماركس من السلطة الملكية والإلهية للفكرة) . في هذا السياق ، للمادية التاريخية معنى فضفاض وغير دقيق . وبعد ذلك ، يتردد ماركس ويسحب من التاريخية امتيازاتها . جمل وصيغ ملفتة للنظر تبدأ بـ : «التاريخ ليس إلا . . .» وليس إلا فاعلية «الإنسان» المتابع لغاياته ؛ «الإنسان» هو الحشد . في التاريخ وبالتاريخ وعلى مسرح التاريخ ، تتدخل الحشود وتعمل . التاريخ لا يصنع شيئاً . إنه بالأحرى «الإنسان» الحي والواقعي الذي يعمل ويكافح » (ارجع إلى كتاب «العائلة المقدسة») . ولكن ، وفقاً لكتاب «الأيديولوجيا الألمانية» لا يكون التاريخ إلا تتابع الأجيال . . . كان ينبغي التزام حزم كبير فيما يتصل بالمادية التاريخية . فهي أيضاً تتأرجح بين العموميات الفارغة والمقارنة (التقريب بين هذا وذاك ، مجتمعات أو نظم سياسية) . أو إنهم يصرحون أنه خلال الصيرورة يظهر الجديد وينكشف في هذه التجديدات قدرات إنسانية ، و«ملكات» . دليل لا يذهب بعيداً .

أليس هذا تقريباً ما قاله هيجل ؟ عندئذ لا تختلف المادية التاريخية عن الهيجلية (باستثناء أنه يقلبه ويعلن نهاية ما كان ، بالنسبة لهيجل ، يتوج التاريخ :

الدولة). وإما يُشدّد على العمل وعلى العامل، على الطبقة العاملة (لابوصفها قوة سالبة بل كقوة إيجابية)، وعلى الاقتصاد السياسي والإنتاج بالمعنى الدقيق؛ عندئذ يُبحث عن تفسير التاريخ وتفكيك رموزه بالنظر إلى هذه المعرفة المتخصصة. وبدلاً من الاعتراف بانعدام اليقين ومتابعة بناء نظرية للتاريخ أو عن التاريخ وقع معظم الماركسيين في الوثوقية. وتلاشت تأرجحات المادية التاريخية وعُوِّضت وقُنِّعت بقشرة فلسفية. كانت المادية الديالكتيكية بصفتها نظاماً فلسفياً تصوغ قوانين الصيرورة بانتصابها فوق الصيرورة، في التعالي (تعالي المؤسسة الفلسفية وتعالي الدولة). ولم تكن ترجع لا إلى المنطق ومشكلاته (تماسك القول) ولا لإشكالية التاريخ. الأمر الذي كان يرضي الجميع: السلطات السياسية والمؤسسية، والفلاسفة أنفسهم. وسلطتهم الوثوقية كانت تتدعم بشكلين: الوهم التاريخي (التاريخ الذي يقدم لهم الدعم) والوهم المؤسسي (السلطة السياسية المبنية بوصفها محك الحقيقة).

٢٢ - التاريخية.

ترتبط هذه الكلمة مع تلوين انتقاصي بفكر غرامشي. خطأ؟ نعم. إن تاريخية معظم المؤرخين أقصر نظراً من تاريخية غرامشي. إن نظرية غرامشي تعلن نفسها نظرية سياسية.

حوالي ١٩٢٥ كان غرامشي يبحث عن حل المشكلات السياسية لأوروبا الغربية آخذاً باهتمامه التجربة السوفيتية، دون اتباع هذا النموذج اتباعاً منفعلاً. لترك جانباً الشروط الإيطالية والمشكلات التاريخية الخاصة بإيطاليا والتي يضعهما غرامشي في حسابه (بشكل خاص المسألة الكبرى لعلاقات شمال شبه الجزيرة بجنوبها). بالنسبة لغرامشي لم تكن التجربة الإيطالية لتختفي أمام الأهمية والعظمة التاريخية للتجربة السوفيتية. كان يرى أن العمل السياسي والاستراتيجية السياسية لا يسعهما إهمال تعقيد كل مجتمع، الأيديولوجيا، علاقات الطبقات بعضها ببعض (مع جوانبها الأيديولوجية) والمورثات (بما في ذلك المورثات الدينية). إلخ.

كان غرامشي يسعى إلى التنبؤ وإعداد الشروط حيث يمكن للطبقة العاملة ممارسة سيطرتها . بهذا المصطلح كان المفكر الماركسي يشير إلى ترجمة غربية لديكتاتورية البروليتاريا . إن سيادة طبقة تتضمن قدرتها على جرّ طبقات أخرى وأجزاء طبقات في تشييد مجتمع ما ، بكل ما يحمله مجتمع ما : الثقافة ، نقل المعرفة ، التربية ، المدرسة والجامعة ، الفنون والإبداعات الفنية ، والأخلاق . من أجل ممارسة سيطرة الطبقة العاملة ، لا بدّ من توفر شرط ضروري إن لم يكن كافياً : الحزب ، المتغذي بالنظرية والمغتني على الدوام بالبحث على المستوى العقلي . بكلمة واحدة كان غرامشي يبحث للعثور أو بالأحرى أو من أجل إبداع الذات (التاريخية والسياسية : المفكر الجماعي ، الـ «نحن» المنظم للمجموعات الاجتماعية الأخرى ، بتحريرهم من الآفاق المحدودة للبرجوازية) . بالنسبة لغرامشي الذات التاريخية لم تكن الدولة . ولم تعد الأمير . كان ينظر في أمر تكوين الكتلة التاريخية ، أي نظام تحالفات سياسية متمركزة حول البروليتاريا . كتلة تاريخية بالتالي ، بالمعنى الدقيق لهاتين الكلمتين : عقد تحالفات قوي مؤسس على التاريخ ، أي من الطبقات وبنية طبقات المجتمع .

(١) يمكن اتهام غرامشي بالذاتوية . فعنده لا تتميز الايديولوجيا عن المعرفة . وتمتزجان داخل الفلسفة والفلسفوية المؤرخة ، كل فكر ليس إلا وسيلة للمفكر الجماعي ، لحظة ووسيط للذات التاريخية والسياسية .

(٢) مع ذلك هذا الاتهام غير منصف ، لأنه وُجد في ذلك محاولة مثيرة للإعجاب (ويائسة) لتصوير الدور المسيطر لحزب الطبقة العاملة في شروط أوروبا الغربية .

(٣) تقع تلك المحاولة بين ثورة اكتوبر والستالينية . في هذا التاريخ تكون غنية المعنى . أكثر غنى من محاولة جورج لوكاتش الذي يبنى «وعياً طبقياً» مجرداً . وتخفق المحاولة والستالينية تتضمن إخفاقها وإدانتها . الأمر الذي يؤيد حكماً صيغ

لمرات عديدة . إن الستالينية تغلق التاريخ (إذا وجد «غلق»). إنها تنهي في آن معاً التاريخية والتاريخانية .

(٤) بقدر ما يمكن اليوم تصور تحالفات سياسية ، يتعلق الأمر بأجزاء طبقات (المثقفون ، الطلبة ، عمال المصانع الحديثة ، الشبيبة العمالية ، الخ .). ألا يزال هذا يشكل الكتلة التاريخية؟ تلك التحالفات كيف لا تتحدد بسياق؟ أهذه حقاً «الذات الجماعية»؟

٢٣- التاريخ والحركة الديالكتيكية:

لنفترض قوى واقعية ، مادية أو اجتماعية- سياسية ، في علاقة محددة ، وفي موقف . إنها تتجابه . يمر الصراع بمراحل : كامنة ، محتملة ثم معلنة وقاسية ، نصل مذكاً إلى حد الكفاح . ستتغلب إحدى هذه القوى ، وتُهزَم الأخرى . ويتغير الموقف : حدث شيء ما ، حَدَث ، أو متتالية أحداث مع نتائجها للمعنيين . هل يمكن لمثل هذه الحركة الديالكتيكية (الصراعية) أن تصف نفسها بـ «التاريخية» بلا جدال .

لئن ولدت الحركة الديالكتيكية تاريخاً وتاريخية ، فإن الحاجة المعاكسة (التي تنطلق من مفهوم التاريخ لتنتهي إلى الحركة الديالكتيكية) لا تمتلك أي دليل . وفي الحقيقة ، إنه تعريف للتاريخية وُضع بحيازة النظرية العامة للحركة الديالكتيكية ، نظرية فلسفية في الأصل (هيجل) ولكنها تنفصل عن الفلسفة المنهجية لترتبط بالمنطق العام .

هذا الطرح الهيجلي للمشكلة المعدّل بشكل عميق من قبل النقد الماركسي ، لم لاحتفظ به؟ لماذا لانعرف التاريخي والتاريخية بالابتداء من المنطق العام والمنطق الديالكتيكي بالإستمرار من نظرية التناقضات الديالكتيكية؟ فرضية مغرية . الصعوبات هي التالية :

(١) في توقف المجابهة من الذي يبدأ المعركة؟ من الذي يطلق التحدي ومن يرد عليه؟ مع هذه الأسئلة ننتقل من التاريخ إلى تحليل الاستراتيجيات التي لم

تتضح علاقتها بالتاريخ . كيف نقرأ بعد وقوع الحدث رسائل فاعلي التاريخ أو وكلائه؟ وبعد ذلك وبشكل خاص من الذي يتغلب ولماذا؟ وفقاً لهيجل ، المنتصر قبل الكفاح حتى الموت ؛ ينتصر بدون اعتبارات كمية (موارد، علاقات قوى «واقعية») لأنه قبل بالكفاح حتى الموت . هل هذا صحيح؟ بالنسبة لماركس عندما تضطلع البروليتاريا بالنفي الهيجلي فإنها تقبل تعريفاً بالكفاح حتى الموت . ولكن يحدث لماركس أن يفترض للطبقة العاملة أسباباً أخرى أكثر «إيجابية» للعمل . ووسائل أخرى وأهداف أخرى . وأخيراً نيتشه يبحث عن الفضائل التي تخدم المنتصر (على سبيل المثال ، فضيلة تحمل آلام الكفاح) وما هي القيم التي تدعمه .

(٢) تبقى العلاقة بين الحركة الديالكتيكية والعقلانية في الكفاح حتى الموت إذن غامضة . إن عقلانية الحركة الديالكتيكية تفترض أن التناقضات تقابل إشكالية (مشكلة أو عدة مشكلات متشابكة ولكنها قابلة للتحديد) ، وأن الحل يظهر خلال الكفاح وتخرج من الصراع وأن هذا الحل يتجاوز حدود ومعطيات الصراع دائماً بحل المسألة أو المسائل؟ هل تطرح البشرية خلال تاريخها فقط المسائل التي يمكنها حلها تاريخياً؟ لئن كانت التاريخية تتحدد ديالكتيكياً قد يحدث يوماً ما أن الحركة الديالكتيكية تحمل التاريخية بما أنها تتحدد .

٢٤ - قلب الهيجلية:

عن السؤال الساذج : «ما هي التاريخية وما هو التاريخ؟ من يصنعهما؟»
قدم هيجل إجابة ساذجة ولكنها متنكرة بعمل بارع ، يقنع الصورة المأساوية للتاريخ ، الكفاح حتى الموت . إن الفلسفة عنده هي التي تصنع التاريخ (وبالتالي تصنع الفيلسوف) . مؤكداً أن الفيلسوف لا يتدخل بشكل مباشر . فلا هو بالفاعل مباشرة (الفاعل هو الذي ينشط) ، ولا هو بالمؤلف (الكاتب ، هذا الذي يكتب عن الأحداث) ، ولكنه يتوارى وراءها . ألا يتطابق الفعل الفلسفي بذاك الذي يعمل في الأحداث؟ الأول يتضمن - يشرح الثاني . فإذا لم يكن الفيلسوف أول المتكلمين دائماً ، وإذا كان أحياناً يصل بعد المعارك ، فمع ذلك إنه هو الذي يتكلم ، يعبر عن

المنجز ، ويشي بالأسباب ، ويعلن عن الممكن . إنه هو الذي يبين الملامح الكبرى للـ «واقع» الذي تشكل على هذه الصورة . أما تفصيلات التنفيذ ، والأوهام ، والأخطاء فيقوم بها آخرون . فليس هيجل هو الذي أمسك ضد نابليون بالتفاهات والقذارات والتميزات واستخدام السلطة لصالح الأقرباء ، يعرف هيجل أن روح العالم Weltgeist يتجسد في إنسان ، يرتدي سروالاً ، وله حاجات فيزيولوجية وحاجات أخرى : وله مواطن ضعف . إن الوجه المزدوج لروح العالم لا يحول في شيء عن حمل التاريخ والمضي معه هناك إلى حيث يقوده . لئن عثر المؤرخ على الجوانب الحقيرة للتاريخ ، لئن لم يوجد بطل أمام خادمه ، فإن الفيلسوف لا يقع في هذا الخطأ الحقيرة مثل ذلك الذي ينشط فيرتئى البعد الكبير .

سذاجات فلسفية ! ماركس يردّ ببيان أن التاريخ هو الذي صنع الفلسفة وليس العكس . إن العقل الفلسفي يشتغل ، ويوضح العقل العملي (العقل الذي يكون الممارسة الاجتماعية ويشكل خاص الممارسة الصناعية) . وفي أساس هذا العقل يوجد الإنتاج بكل معاني هذه الكلمة (المعنى الواسع : إنتاج الأعمال ، وإنتاج «الإنساني» وعالمه بعمل الرجال في المجتمع ؛ والمعنى الضيق : إنتاج المنتجات بوساطة التقنيات والمعارف) .

بلى ، ولكن السؤال عن النهاية يبقى مطروحاً ولكنه لم يصل إلى الحل من جراء ذلك . نهاية من وماذا؟ نهاية الفلسفة؟ نهاية التاريخ المرتبط بالفلسفة؟ متابعة الفلسفة بدون التاريخ؟ أم متابعة التاريخ بدون الفلسفة؟ أم الاثنان معاً أو بالتناقض؟ بعد قرن تصاغ الإشكالية على هذا النحو .

٢٥- التاريخ والكتابة:

أليس التاريخي هو المكتوب؟ لنقر بذلك . لتتابع الفرضية . المكتوب؟ ما هو قابل للكتابة ، ما احتفظ به من أجل كتابته ، ماتم عمله ليبقى مكتوباً . الحركة . الأمر المهم تصرفات الشخصيات المهمة . أما الكلام ، فإنه ينحل في الهواء . إنه مجرد عابر . وبعد ذلك لجعل الكلام يقول ما نريد .

وإذن ينبغي النظر : إن المكتوب بصفته تسجيل ما يستحق التسجيل (الأفعال القابلة للتسجيل) . المكتوب ، والمسجل والسلطة تسير معاً . ينبغي عدم نسيان الجانب الخادع للمكتوب ، معقوليته الوهمية ، شفافيته الزائفة ، سحر الذكر بوساطة الكتابة . انطلاقاً من المكتوب ، يرى القارئ الماضي مثل لوحة تم إنجازها ، مع الانطباع المضحك ولكنه أخاذ بأنه يصنعها .

وبالتالي ، التاريخ والتاريخي بوصفهما نظاماً مشبوهاً . الأوهام التاريخية للكتابة : لا وحسب الشفافية الوهمية بل التكرار (تكرار الزمن ، تكرار التراجع من الأمام إلى الوراء) .

باختصار ، المكتمل في تواريه وراء الوثيقة وفيها . الشهادة المدعوة تاريخية والمنظور إليها بوصفها وقائلاً (بالوهم أكثر مما هو بالخدعة) للزمن . الأيديولوجية التي تتخذ سلطة القانون وقوته في الكتابة ومن خلالها . بأخذها للقوام والتماسك باللجوء إلى التكرار . المؤسسة في التاريخ وبه .

٢٦ - يكتب ويصنع

قد يخال المؤرخ المحترف ، في إطار التاريخ المأسس ، أنه يصنع التاريخ بكتابته . تصوير «واقعة» ما ، حدث ما ، فعل تاريخية عندما يتم انتقاؤها ، تسليط الضوء عليها ، يوافق عليها المحترفون . وفقاً لأية محركات ؟ وفقاً للمحركات المنهجية («العلمية») التي صمموها . إن كاتب السيرة الذاتية يصنع البطل (أو يدمره) . مسجل الأحداث يصنع الحدث (أو يلغيه) . ينكشف العمل التاريخي في المسجل في المكتوب ، في الأثر وبالتالي ، في هذا الأثر من الدرجة الثانية ، التاريخ المكتوب من قبل المؤرخ . إن تقسيم العمل الذهني ، المحدد من قبل المؤسسات «العلمية» والذي يعمل بالكتابة عن الكتابة ، يؤدي وظيفته . أليس هذا مثلاً جليلاً لسلطة المكتوب هذه وسلطة الكتابة التي نلاحظها ، تارة لنهئ أنفسنا بها ، وتارة لنحكم عليها بتحفظ ، ونادراً من أجل المضي حتى النهاية في النقد الجذري ؟

بالطبع ، التاريخ (علم التاريخ) المنظور إليه بوصفه مهنة منظمة ومؤسسة يتأسس فوق حقل محاط بالسياج (محاط بالحواجز والأسلاك الشائكة) . فالعلم إذن يريد أن يستغني عن الفلسفة . ولكن ههنا توجد النقطة الضعيفة ، الثغرة (التي لا يتمكن أي قفل على إغلاقها بشكل محكم) المفتوحة في السور . يحدث بعملية قلب غريبة أن يفرز مؤرخون معترف بعلمهم فلسفة (توينبي ، سبنجلر ، الخ .) ، أي يفرزون ايدولوجيا تؤدي إلى اندلاع النقاش من جديد عند المؤرخين لأن الفلاسفة يجدون تلك الفلسفة ضعيفة بعض الشيء . هم أنفسهم يصطدمون بصعوبة في تاريخ الفلسفة . ويتعلقون بها ، ويتجسدون فيها ، على أثر هيجل ولكنهم ماعادوا يجدون صلة بين تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ .

وهكذا تحد قدرة التاريخ نفسها . فهي تريد أن تكون سحرية ، بينما ينتمي السحر بالأحرى للكلام وإن المكتوب يقتل السحر (ليصنع مكانه طغيان الشيء) . وهكذا العمل من خلال الكتابة يحيل إلى العمل من خلال الفعل والكلام . وهكذا دواليك - بلانهاية .

٢٧ - عظماء الرجال :

بصنعهم للتاريخ ، وأحياناً بكتابته ، باختراعه بطريقتهم (ولكل طريقته الشخصية جداً) قرع عظماء الرجال ناقوس التاريخ . هذا ما كان يعتقده هيجل ويقول به خصوص نابليون ، عندما لمح الفيلسوف في الثالث عشر من تشرين الأول عام ١٨٠٦ . بمفردات نيتشويه يمكن القول إن التاريخ ينجز تدميره الذاتي عبر عظماء رجال التاريخ (حتى وإن جهل المؤرخون الكبار عملية الاغتيال هذه) . الأعظم؟ ستالين ، ومع ذلك ، لئن تكرم الخلف بكتابة تاريخ التدمير الذاتي للتاريخ فإنه لن يستبعد هتلر وموسوليني . ليس أكثر من تشرشل والجنرال دوغول . هذه القائمة ليست وافية ولا تفترض أن معامل التاريخية ذاته من عظماء رجال التاريخ ، الموهوبين بدرجات متفاوتة ، الناشطين بأساليب متباينة والذين عرفوا نجاحات وإخفاقات متفاوتة قد أنجزوا التاريخية . استهلك ستالين الإخفاق (التاريخي)

لثورة مع الحرب العالمية الثانية وبعدها . لقد ترك للأجيال القادمة عملاً عملاقاً : ترك لها روسيا التي تتفكر ذاتها تاريخياً ولا تبدو أبداً أنها ترى نفسها حيث هي وبما هي عليه ، وحيث يسود (باستثناء بعض المثقفين) وعي زائف ممأسس ، وثوقي أو بالأحرى متطرف في وثوقيته ، مصوغ بمفردات ماركسية مع ازدراء لكل صدق ولكل حقيقة . والمطبوعة بإرادة القوة كما حدّدها نيتشه هذا الملعون .

مفارقة قصوى : لم يكن لدى أي واحد من مزيقي التاريخ هؤلاء ، والذين دمروا التاريخ وتدمر بهم أية معرفة بالتاريخ . جميعهم كانوا يعتقد بحظه ، بعبقريته وبخلود رسالته وفكره . وبخلود وطنه . كانوا يرون التاريخ مثل صوفين ، كرجال عاطفيين وطنيين إلى أقصى الحدود . أهم ايدولوجيون؟ ولاحتى ذلك . إنهم اختباريون ماكيافيليون يقودهم الهوى . ولهذا ، لقد كذبوا التاريخ وهم يصنعونه . وتركوا منه أشلاءه . لقد تركونا على الدمار .

لقد وجد علماء الاجتماع اسماً للإشارة إلى رجال الدولة هؤلاء . ووصفهم برجال «الكاريزما» "charismatique" وروعة الصور المرتبطة بهذا الاسم تخفي فقر التحليل . إن الرجل الموصوف «بالكاريزما» يعرف كيف يماهي الدولة مع شخصه ، بإخفائه لشخصه في الدولة . ويعرف أيضاً كيف يستخدم التاريخ برده إليه ، أي بدفعه نحو تلاشيه .

٢٨- التاريخ وعلم الاجتماع:

إن أولوية التاريخ ، وسيادته الذي يحاول ماركس بعد هيجل الإعلان عنها لم تتمكن من البقاء . وعندئذ يقال إن علوم الواقع «الإنساني» أو الاجتماعي طفت على السطح ، ووجدت وضعها ، وحددت مجالاتها ، وعينت طرائقها وموضوعاتها . وفي الحقيقة لم تكن سيادة التاريخ المطلقة منذ هيجل وماركس إلا رواية شرعية في حقل المعرفة . كان التاريخ الهيجلي يتقاسم السيادة مع المنطق وعلم الطبيعة ، العائلة المقدسة أو الثالوث المقدس للفلسفة القصوى وبعد ذلك كان

لدى ماركس صراع بين التاريخ بوصفه دليلاً، والاقتصاد السياسي بوصفه علماً، والسياسة بوصفها استراتيجية. ولصالح هذا الصراع حققت العلوم الأخرى تقدمها.

لنتأمل في علم الاجتماع. فسيكون له مكانته وموقعه إلى جانب التاريخ. ولد تقريباً في الوقت نفسه بوصفه «نقداً يسارياً» للمجتمع الذي كان يولد من التاريخ (ارجع إلى فورييه وسان سيمون). ومع ذلك لم يتمكن هذا العلم أبداً، الذي يريد لنفسه أن يكون علماً جزئياً ويقر بذلك، أن يحدد حقاً وضعه النظري ووضعه الاجتماعي، إن الانفصال عن التاريخ رمى بعلم الاجتماع نحو الفلسفة. والاقتراب من التاريخ كان يقود عالم الاجتماع إلى القبول بتصور للتاريخ كان يرفض علم الاجتماع.

فلا علم الاجتماع ولا التاريخ حصلاً على «وضع ايستمولوجي». ماذا يمكن لعلم الاجتماع أن يكون إلا العلم المرفوض - الرفض، أي الأرضية حيث تعبر عن نفسها (وتعلن عن نفسها) كل تناقضات المجتمع، أي أخيراً وضعه النهائي؟ إن علاقة دياليكتيكية بين التاريخ وعلم الاجتماع (جورج غورفيتش) لم يمكنها أن تتكون وتتأسس لأن الحركة الدياليكتيكية تتضمن صراعاً بقدر ما تتضمن وحدة.

يبقى أفق واحد: إدخال علم الاجتماع في التاريخ، وجعل علم الاجتماع تاريخياً. فإن ما وضعت نهاية للتاريخ ولكن أيضاً لعلم الاجتماع الذي يبعد الكثافة التاريخية، والبعد الزمني، بإرادته الإمساك بموضوعه مسطحاً إن جاز القول.

لم لا؟ وسيكون لدينا إذن علم اجتماع تاريخي، ولكن أيضاً علم نفس تاريخي، واقتصاد تاريخي الخ... لا يوضع مثل هذا التوفيق نهاية للإشكالية التاريخية. هل المقصود وحسب تحديد وضعه الايستمولوجي (الأمر الذي يتيح تصوراً أفضل لوضع العلوم الجزئية الأخرى)؟ لا. إنه طرح المشكلة في داخل تنظيم غير مشروح، نوع من كانطية - جديدة حيث يتحدد الوعي من خلال المقولات.

وحيث تكون الإشكالية التي تخص «الشيء في ذاته» مرفوضة . إن المعرفة ووضعتها النظري كانت تُتصور ابتداءً من مجموع المقولات الفلسفية والعلمية (الرياضية، الفيزيائية، التاريخية، والاجتماعية، الخ) . الأمر الذي يؤكد ويثبت الوضع القائم (le statut quo) . ألا وهو تقسيم العمل وقد صار مؤسسة .

٢٩ - نقد «التاريخ»:

في الغالب، يقتصر الفكر النقدي على نقد تعليم التاريخ بوصفه قولاً من الدرجة الثانية، الأول يُحدّد بوضعه قول المؤرخين على العمل التاريخي، الحاضر أو الغائب .

وبالفعل ليس من الصعب بيان أن التاريخ كما يُعلّم (من التعليم الابتدائي حتى الجامعة) يقوم على خطاب ايدولوجي، علم المثل، فن خطابي على امتداد:

١ - الخط الإنساني الكلاسيكي، مع أبطاله، أبطال الحقب الجميلة والأزمة الأقل أهمية، ويستخلص المؤرخ دروس الإخفاقات، ودروس عهود الانحطاط؛

٢ - الأخلاق المدنية أخلاق الطبقات الوسطى (العلمانية - اللاهوتية، الأمر الذي ينطلق من الوطنية الجذرية اليسار وصولاً إلى الجذرية القومية، لليمين في فرنسا)، حيث يعرض المؤرخ، ميلاد، وشباب ونضج، وسن الرشد لفرنسا، ويعرض إذن نوعاً من الاستمرار «المفبرك» للمناسبة وخط عضوية مفرطة مناسبة (قافزاً فوق أساليب الإنتاج وعلاقتها، فوق الانقطاعات)؛

٣ - الموسوعية، بربط إسهامات العلوم الأخرى إلى المشهد البانورامي للتاريخ، المؤرخ يمد من جهة يده نحو العصور الإغريقية - الرومانية (التي ورثت منها فرنسا) ومن جهة أخرى نحو العالم المعاصر حيث تلعب فرنسا دوراً مميزاً .

واضح أن هذه المعرفة المؤسسية لا تتضمن معرفة بالزمن (بالصيرورة)، التي لا تكفي التواريخ لإدراكها، ولا تسجيل الأحداث،

ولا الروايات ، ولا الاستمرارية الخطية ، ولا العضوية المفرطة ولا «الأزمة»
المفصولة بانقطاعات مطلقة .

تشدد هذه الملاحظات على الجانب الايديولوجي للقول التاريخي . ولكنها
لا تحل المشكلة الجوهرية : «ما هو التاريخ وما هي التاريخية؟» ولا تتضمن المبدأ
المنهجي لتحديد الفكر التاريخي . إن التربية المرفوضة بهذا الشكل ، ليست بالتأكيد
إلا تردياً للتربية التي تم تصورها في الزمن الماضي أو كانت الحلم ، انطلاقاً من المعرفة
الكبرى للطريقة التوليدية (المايوتيك) المماهة مع التاريخ . ولا يوجد أي نقد جزئي
يتكلم عن هذا التردى .

٣٠- التاريخ بوصفه مشكلة:

من الذي طرح بشكل ملموس ، أي طرح المسألة الحديثة للتاريخ والتاريخية
بشكل عملي .

كان على ثورة أكتوبر ، ضمن المنظورات الماركسية اللينينية أن تتحقق نظرياً
وعملياً من التاريخية كما عرفها ماركس . ولكن ثورة ١٩١٧ كذبت بالضبط هذا
التصور . لقد هزّت العالم الرأسمالي ولكنها لم تدمره . لماذا لم تتبع ألمانيا ، البلد
الأكثر تصنيعاً مع الطبقة العاملة الأقوى والأفضل تنظيمياً الطليعة الثورية التي
انبثقت في بلد أقل تصنيعاً وأقل تقدماً؟ لماذا أجابت الطبقة العاملة الألمانية بالإصلاح
واللاسلية على مطلب الكفاح حتى الموت؟ لماذا انطلقت أقلية معزولة ، وحدها
دون غيرها إلى الكفاح؟ لماذا صار الفلاحون ، الذين كانوا في البداية قوة دعم
العاملين التاريخيين الأساسيين للثورة البروليتارية؟

يمكن الإجابة تاريخياً (الشرح) ، ولكن ألا يكون ذلك التدمير الذاتي للتاريخ
بالمعنى الماركسي؟ يضاف إلى ذلك أن ثورة ١٩١٧ أدت إلى نتائج معروفة جداً:
الستالينية ، وتثبيت الدولة وتكوين السياسة المطلقة حدث العصر الاستراتيجي .
دون أن ننسى أدلجة الفكر التي تعلن انتماءها لماركس ، النزعة الفلسفية السائدة مع
الغلواء العلمي والتقني والاقتصادي . والضغط الأكثر قسوة والأكثر حماقة بدقة

لإخفاء استعمال الماركسية وتحويلها إلى عكسها . تفترض هذه العملية أن سلطة الدولة ترمي في السجن هؤلاء الذين يرفضونها وحتى هؤلاء الذين يحتمل أن يرفضوها في يوم من الأيام . لقد أراد «البشر» للمرة الأولى القفز من الضرورة إلى الحرية وأن يصنعوا تاريخهم بوعي ، لآخر مرة (ولكن هل حقاً لآخر مرة؟) صنعوا تاريخهم بشكل أعمى ، لأن الأعمال والأحداث لها نتائج غير متوقعة ومخالفة للنوايا والأهداف .

من هذا الدفع الخلاق الهائل ، يكون للإخفاق (وإذا أردنا أن نكون أكثر مسaire نصف الإخفاق) معنى هائلاً . ما هو التاريخ إذن في يومنا هذا؟ ينقسم العالم : اشتراكية ، رأسمالية جديدة ، عالم ثالث . وتتجابه استراتيجيات عديدة . على التاريخ «العالمي» أن يخلق العالم : وهذا العالم لا يظهر عالمياً إلا في الانفصام والمجابهة . الطبقة الكلية (وفقاً لماركس : البروليتاريا) لا يمكن أن تنتظم عالمياً . فليست هي إذن التي تخلق «العالمية» ألن تتحقق هذه العالمية ضد التاريخ (ولا يعني هذا أنه يتحقق بدون تواريخ ، ولكن بدون وحدة وعقلانية تاريخية)

إن الاستراتيجيات تقتلع التاريخية . وتبقى العلاقة بين «الاستراتيجية» و«التاريخ» علاقة غامضة ، ولكن بالتأكيد تجعل التاريخ إشكالياً . إن ألعاب الاستراتيجية يصعب سردها خاصة عندما يكون الشركاء أكثر من اثنين . وتصير الصياغة الصورية ونصيب ما هو غير متوقع (يمكن التنبؤ به بوصفه كذلك) كبيراً جداً .

٣١- المجالات العمياء للتاريخ :

لن نتكلم عن «الأحاجي» . وعن الظلال التي يتركها المؤرخون أو «يدارونها» . وفي خارج هذه القاعات كان التاريخ يغشى النظر ولا يزال يغشيه . فهو إما أن يسلط الضوء على هذا الحدث بشكل يبهر النظر وإما أن يوارى ذلك الحدث الآخر ويغيبه .

على سبيل المثال ، تخلص من التفسير التطوري ومن التفسير ذي النزعة العضوية المستعارة من الفلسفة (أو من علوم أخرى هي ذاتها متشربة من النزعة الفلسفية : من بينها البيولوجيا) ليرتبط بالاقتصاد ، لينادي بأهمية الظواهر و«العوامل» الاقتصادية . قضية وضعوها بشكل خاطئ تحت رعاية ماركس ، لأن الاقتصادية لا يمكن تحديدها إلا بوصفها مراجعة أصابها الضعف ، وتعبيراً أحادي الجانب للمادية التاريخية ؛ إنها أيديولوجيا تكميلية لنزعة فلسفية متطرفة .

ومن جراء ذلك ، تفصل تاريخ المؤرخين في فرنسا مع المشاغل الصناعية . إن كتب المؤرخين ، مثل كتب الجغرافيين مترعة بالتفاصيل عن ميلاد المصنع ونموه ، عن الموارد وفرص التشغيل ، عن السوق القومي والعالمي . (ودائماً بدون الذهاب إلى نهاية هذه المشاغل ، كان لابد من فكر المؤرخ الماركسي ذي الاتجاه الفوضوي دانييل غيران لتوضيح سياسة الثورة الفرنسية بربطها بالوضع الاقتصادي بالسوق العالمي ، وبالثورة الصناعية في انكلترا) .

من خلال هذه المؤلفات ، الممتازة جداً في معظم الأحيان ، بلغت مشكلات التصنيع الأهمية والمستوى «التاريخيين» . أين يقع إذن «المجال الأعمى» ، لأن ذلك القطاع ، الذي ترك في الظل زمناً طويلاً ، يفيض بالوضوح ؟

المدينة والمدن ، والعلاقة الديالكتيكية «مدينة - ريف» ، وأنماطها المتنوعة ، وانقلاباتها ، الوظائف المدنية ، أشكال وبنى الواقع المدني ، لعل ذلك هو المجال الأعمى للتاريخ في يومنا هذا . أعمى ، لأنه في الظل مع ضياء قاسٍ هنا وهناك . إن التاريخ الحديث يمر بجانب الإشكالية المدنية .

إن عرضاً لكومونة ١٨٧١ بوصفها الثورة المدنية الأولى لم ينل رضا المؤرخين المتخصصين ، ماركسيين كانوا أم غير ماركسيين ، أما فيما يخص التاريخ «المؤسسي» فإنه يرتفع إلى مستوى الدولة ويبقى فيه ، سواء اتصل الأمر بتاريخ المؤسسات أو بالتاريخ بوصفه مؤسسة . أمران يسيران معاً . إن هذا التاريخ المشبع بالأيديولوجيا بوعي و/ أو بدون وعي يقترح معايير ونماذج . بهذا المعنى لابد من

ثورة نظرية لوضع حدًا للمجالات العمياء بتدمير «التاريخي»، أي صنمية التاريخ المرتبط بالدولة .

٣٢- التاريخ والسببية:

إن تاريخاً «سببياً»، علاقة عقلانية ومعرفة موضوعية للأسباب التاريخية، علم موضوعه وقائع مترابطة وفقاً لقوانين ومكوناً مجموعات محددة جيداً، لم يكن هذا إلا كاريكاتور تاريخ: فيزياء اجتماعية (تأخذ نموذجها، كما في زمن سان سيمون، من فيزياء القرن الثامن عشر). هذا التصور اللامشروع، الذي يدعى الموضوعية، كان يسمح للمؤرخ بنسج التاريخ، باختيار الخط والسلسلة، بانتقاء المجموعات السببية وفقاً لايدولوجيته، وفقاً لذوقه، بكلمة واحدة وفقاً لذاتيته. ومنه تأرجح هذا التفكير التاريخي المتعلق بالسببية بين الوضعية والذاتوية، وبين الانطباعية والتخيلية. مثل هذا التصور المنهجي والنظرية لا يشترك في شيء مع فكر ماركس، على الرغم من ربطه بـ «حتمية تاريخية» (أو اقتصادية) لا أثر لوجودها عنده.

بالعكس: كان ماركس يراعي العقلانية المبطنة للتاريخ دون إرجاعها لسببية. لقد أدخل في التاريخية غاية بلاغائية (وإذن «سبب غائي»). وذلك منذ تصور النهاية الثورية ومنذ إنشاء الطريقة (التحليلية- التراجعية في لحظتها الأولى، تقدمية- تاريخية في لحظتها الثانية: إن الرأسمالية تفسح المجال لفهم وعرض العصر الوسيط الذي خرجت منه وعينت نهايته، وليس العكس). يضاف إلى ذلك، يبدو ماركس أنه وجد من جديد النظرية الأكثر عمقاً للسببية، نظرية أرسطو. في بحوثه ومؤلفاته التاريخية، تصور السببية بشكل واسع ومرن بإعطاء الصفة الديالكتيكية للنظرية الأرسططالية للأسباب المتعددة. في تسلسل الأسباب الفاعلة (الحتميات)، أدخل ماركس من جديد أشكالاً وأسباباً ضرورية. إن قيمة التبادل (السلعة) تؤثر تاريخياً بوصفها صورة علاقات مع ما يقابلها: العتد، الأمر الذي لا يستبعد في شيء تحليل الأسباب المادية (الاقتصادية).

إن التصور الميكانيكي للتاريخ له ميزته فهو واضح ، بسيط ، بمستوى العقلانية التحليلية (الديكارتية) ، ويرتبط بتصور واضح وبسيط للعمل التاريخي «الفاعل» (الطبقة ، الحزب) يلتقط حلقة من السلسلة ، الحلقة المناسبة في اللحظة المناسبة (دور الزعيم والمناسبة) ، ويشد بقوة ، وتأتي السلسلة ، يمكن التساؤل أيهما سبق الآخر : التصور الميكانيكي للعمل التاريخي ، أم التصور الميكانيكي للتاريخ ، وكانا ينضمان في صفة جامعة ، ضاغطة ومركزة .

اليوم ، لم يعد التاريخ هناك . فالمؤرخ ، المتخصص بهذه المرحلة أو تلك لم يعد يدعي إلهام سياسي . والتاريخ يتجزأ كعلم . ومع ذلك ، من أجل تحليل الجزء الأصغر من الزمان والمكان التاريخي (بقدر ما يمكن الكلام عنه) ، يحتاج المؤرخ لكل المتخصصين الآخرين ، يحتاج لرجل الاقتصاد ، كما للمتخصص في القضايا السكانية ، يحتاج لعالم النفس ، وللمتخصص بالرياضيات ، للاحصائي ، ولعالم الاجتماع ، إلخ . هؤلاء المتخصصون يكونون أصلاً عند النقطة ذاتها ، أو تقريباً .

لقد صارت أزمة الحتمية التاريخية أزمة التاريخ بوصفه علماً وأكثر من ذلك بوصفه نموذج عمل . وهي ليست أكثر من أزمة بين أزمتين أخرى . بما في ذلك أزمة المعرفة العلمية (التي تعالج بالبحث عن العلمية الخالصة والمطلقة ، بحث مبيت لمطلق مبيت) ؛ بما في ذلك أزمة التعليم (تعليم التاريخ وعلم الاجتماع ، إلخ .) . وتتجزأ الموسوعية ؛ لقد صارت المعرفة فتاتاً . ومعرفة كل قطعة صغيرة تتضمن ، تستدعي ، تتطلب ، معرفة موسوعية !

درب واحد : لمرحلة ما تركيز المعرفة حول إشكالية لا حول معرفة مكتسبة نهائية . (على سبيل المثال : الإشكالية الدينية ، يكون إسهام التاريخ والمؤرخ مهماً بالنسبة لها دون أن يكون أساسياً من جراء ذلك ، إسهام عالم السكان ، والاقتصادي ، وعالم الاجتماع تتصف بالأهمية ذاتها) . وهنا بالذات حُدِّدَ مثل هذا الدرب : تركيز التأمل (مؤقتاً) والبحث على الاجتماعي والذهني ، حول مسألة واحدة : نهاية التاريخ .

٣٣- أوهام وسفسطات:

يبقى تحليل أرسطو التحليل الأفضل للعلاقة السببية (في تمييزه بين السبب المادي، السبب الفعال، السبب الصوري، السبب الغائي). هل يمكن تطبيقه على التاريخ؟ بلاريب: لنستأنف السؤال: الأسباب المادية: الحتميات الجزئية، «العامل» الجغرافي، أو الجغرافي-السياسي، الاقتصاد والإنتاج (بالمعنى المحدد لهذه الكلمة)، مستوى القوى الإنتاجية، وموارد الاقتصاد وضغوطه. الأسباب الفعالة: الأحداث، المواقف والإرادات، أفعال الحكام والعاملين السياسيين، المطامح. الأسباب الصورية: الأشكال المتنوعة، ابتداء من الأشكال المؤسسية والعقدية في العلاقات الاجتماعية وصولاً إلى المطلب المنطقي للتماسك في إنشاء النظم أو النظم الفرعية للقرار، للقيم، وللسلوك. الأسباب الغائية: الأهداف، الاستراتيجيات، الحسابات العميقة أو السطحية للقادة (وبالتالي للطبقات الاجتماعية).

إلا إن التصميم الارسططالي في هذا العرض لم يعد كافياً. إنه يقتضي العملية الديالكتيكية. لئن غيرنا كل جزء من هذا التصميم إلى فئات محددة ونهائية، فإننا نثبت العقل الارسططالي داخل كانطية جديدة، إن الفئات عندما تُنظم تشكل الوقائع بتصنيفها. بين الأسباب المادية، نجد عدة حتميات جزئية يترك تفاعلها نصيباً كبيراً للمصادفة؛ ومنه علاقة ديالكتيكية: ضرورة-جواز. وكذلك العلاقة بين الشكل (الأشكال) والمضمون (المضامين) لاتصير ملموسة إلا بتصورها ديالكتيكياً. لا يوجد أي شكل (منطقي أو عقدي، الخ). يتطابق مع المضمون وبالعكس. الأمر الذي يدخل التناقض الجدلي إلى التصميم.

يتيح هذا التصميم فهم بعض الأوهام والسفسطات. «السبب الغائي»؟ ماذا نقصد بذلك؟ الهدف أو النتيجة النهائية لتتابع أعمال وأحداث تدعى تاريخية؟ إن ما يلفت الانتباه عند التمعن، هي التباينات، بله التناقضات بين الأهداف والنتائج. إن سياسة ما ترمي إلى تدعيم دولة، وزيادة قدرتها تؤدي إلى تداعيتها. ماذا أراد نابليون؟ هل أراد بدقة ما فعله؟ على أية حال، لم يكن يريد الإخفاق!

يرى ماركس أن التدخل الشامل للبروليتاريا بوصفها طبقة يمكنه وحده تقريب الأهداف من النتائج، منتجاً بذلك عقلانية عليا، بإنجاز التاريخ. ولكن هذه الفرضية لم تتحقق إلا جزئياً. هذا فيما يتصل بالأوهام التاريخية. أما فيما يتصل بالسفسطات، فإنها تصدر عن النظر إلى الأسباب بوصفها مسوغات عقلية وعدّ النتائج بوصفها أهدافاً. إن الشعب، والطبقة العاملة أراداً الحرية في مناسبات عديدة. لقد حصلنا على النمو الاقتصادي. أكان ذلك سبب أعمالهم؟ أكان المبرر العقلي؟ لا هذا ولا ذاك؟

تشدد السفسطة التاريخية على الدور الإيديولوجي، الذي يفسح المجال للتلاعب، للتبدلات (للسبب والآثار، الأسباب العقلية والأهداف). ولكن عندئذ ينبغي إرهاب التصميم إلى حد يؤدي إلى اختلاط تلك التميزات.

٢٤ - التاريخ والاشعور

من أجل إنقاذ التاريخ، بتذكر صفته العمياء، كما يراها ماركس، لم لا نحيل التاريخية إلى الاشعور؟ ألا يكون هو هناك لتلقي كل المشكلات؟ ألا يكون الموقع المميز للصعوبات، الموقع الذي يتلقاها ويضمّنها أو يكفنها؟ ألا يكون، بعد موت الإله، وصحوة الدين، الأفيون الجديد للشعوب؟

ولكن الصعوبات تولد من جديد:

(١) إلى أي لاشعور ننسب التاريخية؟ لاشعور البنى العقلية، العاملة منذ أصول البشرية، أصول معروفة للأنثروبوجيا؟ أم إلى لاشعور ليبيدو كلي الحضور؟ في الحالتين نوكل التاريخية لفكر تحت - تاريخي (للفكر فوق - تاريخي).

(٢) هل يمكن فهم التاريخ والتاريخية بوصفهما انشغال يتبعه إشراق، (إن جاز القول) للمجالات العمياء؟ الطبيعة أولاً، ثم المجتمع بشكل عام، ثم الاقتصادي والسياسي، وأخيراً النفس وجدت زمناً طويلاً قبل أن يُسلط عليها الضوء. هذه العملية، عندما توضح، ستقول لنا ماذا يتوارى تحت التاريخية بمعناها

العامي ، التاريخ الكامن تحت التاريخ الظاهر . ولكن ألا يزال هذا وهو على الدوام إرجاع التاريخ العام إلى تاريخ المعرفة ؟ هذا المنظور للمتخصص ، أو للفيلسوف ، لا يعطي إلا العملة الصغيرة للهيكلية . إن تصور «الطبقات» المتتالية للغة ، للفاعليات ، طبقات سرعان ما يخترقها النهار من خلال ضوء الذكاء ، ولا يكون مرضياً إلا لهذا الذهن الذي يُنصبُّ نفسه سيداً للزمن . على غرار الدولة .

٣٥- التاريخ الكامن ؟ التاريخ الظاهر ؟

فرضية : وراء التاريخ المتصور ، المكتوب ، المتمثل ، ألا يحدث شيء آخر : تاريخ ملموس ؟ عبر التاريخ الرسمي ، الظاهر وفيه ألا يوجد تاريخ كامن ؟ بحيث تكون التاريخية ذاتها المجال الأعمى للتاريخ و(للمؤرخين) ، ضياء زائف ، وعي زائف ، مجال ظلال تحكم وهمي بالزمن بوساطة الفكر .

إن إحالة الزمن والتاريخ «في العمق» إلى اللاشعور ، سيكون شيئاً آخر يختلف عن تأكيد : «التاريخ الحقيقي ، هو تاريخ اللاشعور» . سيكون من الممكن الكشف ، واستدعاء هذا التاريخ المتواري إلى وضوح النهار . ستكون نهاية التاريخ ، ولكن وحسب نهاية التاريخ المتمثل (التصورات التاريخية) التاريخ الذي يحدث ينكشف مختلفاً عن التصورات التي تنصاع لقوانين التماسك أو التشابه والتطابق . فرضية مغرية . ولكن :

(١) ماذا يكون تاريخ الأعماق هذا ، ما تحت وما بعد الدلالة والمعنى ، المباشر واللامباشر ، السببية والغائية ؟ هذا التاريخ المطوى في أعماق اللاشعور ، هذه المغامرة النظرية ، ألا تكون الباب المفتوح لكل أنواع التضليل ؟ يزعم بعض الإيديولوجيين أن التاريخ «الواقعي» أو «الحقيقي» هو تاريخ الشبقية والجنسية وأن النساء صنعن التاريخ وأن الأعماق النفسية ، والسرية وجهت الزمن ...

(٢) مذ ندين التصور بدلاً من إخضاعه للنقد (بوصفه إيديولوجيا) ، نتوقف عن معرفة الاتجاه الذي نمضي فيه لانكتفي بهدم المعنى ، والغائية ، والاحتمال معاً

بدون أي تفحص . ويصير التاريخ تاريخ أي شيء . ذلك هو تردي الفكر التاريخي ، وليس تجديده أو استحالته .

٣٦- تاريخ الأعماق؟

يمكننا أن نفترض أن جلبة التاريخ ، والمشاهد الحربية الكبرى / دينية أم سياسية ، وانتشار القوة والحيلة لم تكن ولن تكون إلا قناعاً : طريقة ما في تخفية شيء ما ، في دفن سر رهيب ، وإبعاد التفكير فيه ، أي سر؟ أية حقيقة لا تُطابق؟ أي معنى وأي غياب للمعنى؟ وما إذا لم يكن التاريخ برمته إلا للإبعاد عن الضجر؟ وما إذا كان النوع البشري ، إخفاق الطبيعة (بينما سعى الفلاسفة إلى تقديمه بوصفه نجاحاً) لا بد من اختفائه؟ وما إذا كان الوعي شقاءً ، خطأ يمتنع إصلاحه؟ وما إذا ما ندعوه «تاريخاً» لم يكن إلا وهماً وإيهاماً .

يمكننا أيضاً أن نفترض أن الجمال الفني يلبس قباحة الحياة بالأوهام ، مثلما تحول التراجيديا آلام الوجود . ولعل شعر الحب ، والشبقية ليست إلا تغطية للإخفاق ، الأمر الذي لاحظته فرويد بمرارة . ألا يصير الأكثر بؤساً حاملاً للرائع ، والأكثر حزناً حاملاً للفرح (مظاهر الفرح)؟ وهكذا الطفولة والأنوثة والموت . ولعل الأوهام الأكثر إرعاباً أتاحت للبشر الحفاظ على بقائهم بتحمل الوعي : شقاء الشقاءات كلها . إن عظمة نيتشه تقوم على استكشاف الافتراضات الأسوأ ، ودفعها إلى حدودها القصوى . إلا أن الثوري يرد على استكشاف الأعماق السحيقة بقوله : «إذا كان ما نسميه الحياة لم يكن سوى ذلك ، فلقد جاءت اللحظة لقلبها رأساً على عقب» .

٣٧- التحليل النفسي والتاريخ .

منذ خمسين عاماً ، كم مرة أغوتنا المسارعة إلى نجدة المحللين النفسيين ، المكروهين ، والمضطهدين والمحتقرين . مستحيل . لماذا نكرهم؟ مرات كثيرة أحدهم ممن اكتسب إحساساً مرهقاً «بالقيم» بفضل نيتشه لا بد وأنه قال لنفسه : «هل

سيقوم هؤلاء المحررون للغرائز بإنتاج نوع جديد من الكائنات البشرية؟ لا! إن تحرير الغرائز، المتمم للمسيحية والمساعد لها، سيصنع آلة دوارة: قمع، تحرير- قمع، وهكذا دواليك. إنهم على صواب بالتأكيد عندما يشنون بالآليات التي بها تخنق الأخلاق الرغبة، ولكنهم لا يعرضون الشكل الجديد للرغبة؛ فهم لا يقودون إلى الحال الصحي الكبير، ولا نحو البراءة العظمى نحو العفوية التي وجدت من جديد. «عندئذ نجد أنفسنا وقد دمجنا من قبلهم بحشد المعارضين لهم.

لقد كان للمحللين النفسيين شهداؤهم (ويلهم راينخ) ودعايتهم تستمد من اضطهادهم. إنهم يجرؤون على ادعاء أن ثلاثة آلاف سنة من التاريخ هيأت وحسب لمجيء فرويد وجمعت المادة من أجل التفسير الفرويدي.

ادعاء باهظ الثمن! إنهم على صواب ههنا. أجل، لقد بينت هذه القرون كيف تبقى الرغبة، وتقوى تحت ما يثقل عليها. وكيف يعمل التفكير النظري والنقدي من أجل تحريرها، وتوجيهها نحو امتلاك الإنسان لذاته ومن أجل ذاته، كما تصور راينخ ذلك. أليس هذا اتجاه وغاية للتاريخ؟ إلا أن هذا لا يكفي لحل كل المشكلات، وما أبعدنا عن حلها.

٣٨- الإيستمولوجيا والتاريخ

هل الوضوح الذي تقدمه البحوث الإيستمولوجية يبلغ درجة الوضوح التي يعتقد بها هؤلاء الذين يجرون هذه البحوث؟ كلا. لتحديد المكتسب (رصيد المعلومات أو جملتها).

ومن أجل الإمساك بالنوى، أو الإشارة إلى المناطق الصلبة، يميل أصحاب نظرية المعرفة (الإيستمولوجيون) إلى فصل المعرفة عن تاريخها. فهم يقبلون لكل مرحلة زمنية، وبشكل خاصة للمرحلة التي تخصنا، بالتقسيم المنشأ للعمل العقلي والتصورات التي تبرره. فهم يقعون إذن، وبدون نقد تمهيدي ضمن العلم المؤسسي.

إن الإيستمولوجيا بتوجيهها نصل سكينها ضد التاريخ والتاريخية، ووصولها إلى التشديد على مفاهيم ضد- تاريخية بشكل جذري (انقطاعات كاملة، ومطلقة)، لا يكون من المدهش أن تكون الإيستمولوجيا التاريخية متداعية- ذلك أقل ما يمكن قوله فيها . إنه من المربك للفكر التاريخي (ولد «الوعي التاريخي») أن لا يكون له مجال في قوائم المعرفة العلمية . وأن تظهر صورته بين التشكيلات البائدة للمعرفة . ماذا نستخلص من ذلك؟ لاشيء . إن النقد الإيستمولوجي للتاريخ يمثل نزوعاً للتصفية «يمينية»، (باللغة السياسية) . وضد هذا النزوع ينبغي الدفاع عن التاريخية وإعادة الحقوق للتاريخ، إن لم يوجد نقد آخر، وحجج أخرى .

بشكل متزامن يجد التفكير الفلسفي والإيستمولوجيا المضادة للتاريخ نفسيهما أمام غور سحيق . إن القول والفكر، بما في ذلك الفكر الذي يتفكر حول الزمن يقدم نفسه بوصفه نظاماً لازمياً للفواصل . بالنسبة لماذا؟ للصمت! (ارجع بخصوص هذه النقطة إلى تصريحات فرانسوا فال، «الفلسفة والبنوية» في كتابه «ما هي البنوية؟» (١٩٦٨) عن المجال التاريخي لدى ماركس والمجال المعرفي، الخ .) إن الوجود الكلي للموت وللصمت، حول المعرفة «الخالصة» ألا يتصف بشيء غريب جدير بالتأمل؟ موت الإله، موت «الإنسان» موت التاريخ، تدمير ذاتي للزمن، معرفة مطلقة في الصمت الشفاف لمكانه المطلق ... ألا يخيف الصمت الخالد لهذه المجالات الإيستمولوجية والمتجمدة أحداً؟

إن اختزال التاريخ له نتائج خطيرة . إلى من يسلم الراهن؟ إلى العدمية أم إلى الاستراتيجيات؟ لانعرف .

٣٩- الألسنية والتاريخ :

لننظر إلى مسار الألسنية المعاصرة؟ (مع قبعتها الإيديولوجية، البنوية؛ مع الأشياء المحيطة التي يمكن أن نسميها بشيء من الخبث «ايجولوجيا» (علم الأنا) و«لوغولوجيا» (علم الكلام) . هل يكفي القول إن الألسنية تهدد التاريخ كعلم

مهيمن، مركز الفكر العلمي والتفكر الفلسفي؟ إنها وضعت حداً نهائياً لهيبة التاريخ، وهدمت البرج العالي، والمنازة على مقدمة الزمن؟ إن القول الشفوي «والمعاش» يجر وهماً على المرجعي. إنه يجنس ويضفي الصفة التاريخية على الموضوع الذي نتكلم عنه كما على «المتكلم»؛ بشكل أن التحليل يبعد هذا الوهم المزدوج، رامياً بشكل متزامن على هاتين الصورتين المتخيلتين للمعاش، التجنيس وإضفاء الصفة التاريخية. ليكن. ذلك هو اتجاه الهجوم. ولكن ما معنى هذا المشروع؟ لا يكون التاريخ مهدداً كمجال علمي وحسب. العرض يقول أكثر شيئاً آخر. إن التاريخ بوصفه واقعاً. في الوقت الذي يضعف فيه التاريخ بوصفه عملية علمية. إن وضع الألسنية في المقدمة يهدد وجهي التاريخ. ويعين وضعاً يستدعي الانتباه. لا التاريخ المعرف موضوعياً، ولا التاريخ المعرف «ذاتياً» لا يستمران بالاضطلاع بدورهما القديم بوصفهما محور العمل ومركز النظرية.

تأخذ النماذج الألسنية مكان النموذج التاريخي (التاريخية بتوقفها عن وجودها كدرب تصير نموذجاً (نمطاً) وتتبعثر من جراء ذلك. إما بفرضية جمع معمم (النموذج الصوتي لدى ترويتزكوي) وإما بمشروع ما وراء لغوي بشرح المكتسب حتى الانهاك (جاكوبسون، الخ.). لئن لم يتمكن النموذج التاريخي من المقاومة ولا يدافع عن نفسه بشكل مناسب إلا على الصعيد المؤسسي، يعني أن التاريخ الذي صار نموذجاً توقف عن كونه تاريخاً وبات عاجزاً عن المقاومة.

هل تضع ألسنية شومسكي الجديدة نهاية للألسنية البنيوية ولنموها الايديولوجي، نضع حداً للبنيوية؟ ربّما، ولكن يجب متابعة النقاش. فالألسنية تبقى مرتبطة بالمنطق، بالمعلوماتية، بالسبرنطيقا، علوم يمكنها أيضاً أن تحاول اجتثاث التاريخ بدون أن تضع محله بتصوير للصيرورة. علي ما وراء الفلسفة بشكل خاص أن يراقب الاختلاط بين المعلوماتية والمعرفة. إن النظرية المعلوماتية تضع في حسابها السمات الفارقة التي تميز بين العناصر، والوقائع، والموضوعات، والأفعال والمواقف. إن هذا التجديد المهم لا يعطي للمعلومات الحق بامتصاص المعرفة. فهذه

التقنيات لا تكفي لا لتعريف ولا لاستنفاد مفهوم الفرق (الفرقي : زمان- مكان-
مواقع) الذي تستعمله .

٤ - الأشكال والتاريخ :

لنتخيل أشكالاً كبرى «خالصة» ، تتضمن المنطق ، التفكير الدقيق والتفكير
الرياضي ، العلاقات العقدية (بشكلها الصوري) ، الأشكال في الأعمال الفنية
(التناظر ، الخ .) .

لنتخيل مسارات طويلة شفافة ولكنها محاطة بالاضطرابات ، بالاهتزازات ،
تلك التي تخص الذاتيات وبـ «مضامين» ، وبـ «التجارب المعاشة» . فالشكل
«الخالص» لتأليف هارموني يحدث اضطرابات مختلفة ومتنوعة ، لا تكون بدون
علاقة معه ، ولكن بدون علاقة مباشرة ، وسببية ، وعقلية : «الانفعالات»
الموسيقية .

ألن يكون ، مذ ذاك ، عكس تاريخ الأعماق ؟ قد يتخفى التاريخ في نقاء
الأشكال ، وتتضاعف التاريخية بحضور للاضطرابات وتحليل للأشكال ، في
تحركاتها ومساراتها .

فرضية جذابة . إنها أيضاً نهاية التاريخ ! إن الاضطرابات التي تحيط بالأشكال
الكبرى المشرقة ، وتفقد الاضطرابات المحيطة بالأشكال الشفافة هيبتها منذ تتم
صياغة هذا التصور . ويتبدد التاريخ العاصف والتافه أمام ناظرينا . ولا يقدم أية
خدمة . إنه ينتهي ، وذاك كل ما في الأمر .

٤١ - القول التاريخي :

لا يكتفي الفكر المعاصر بترتيب تعسفي للتاريخية وللتاريخ في إنتاجات
للعقل مضى زمانها (في الآثار الأقدم للمعرفة) . إنه يمضي طوعاً إلى ما هو أبعد من
ذلك . قد يضع أكثر من منظر القول التاريخي ذاته موضع السؤال . ألا يكون هذا
القول خليطاً من الأقوال كلها بما في ذلك القول الايديولوجي ، والقول

السيكولوجي، والقول الرمزي أو التفسيري، أي القول الفلسفي؟ هل يوجد نظام رمزي (مع تفكيكه النوعي) يمكن أن ننسبه إلى التاريخ يسمح بقراءة تاريخية للرسائل؟ مثل الرواية، تتألف الرواية التاريخية بحيث ينتظر القارئ اللامتوقع، ينطلق من العرض لمتابعة الحبكة ويتهيا لحلها. إن النظام البعيد المنسوب إلى الزمن يفرض نفسه على النظام القريب للعناصر، وللوقائع و / أو الأحداث، الكلمات والجمل؛ الأمر الذي يدفع إلى الاعتقاد بالرائع والجوهري الذي ينبثق طوال زمن السرد (بينما يتعلق الأمر بمعطيات بسيطة، مماثلة للوقائع المتنوعة). كم من الصعب الانعتاق من الصور، من المجازات اللاهوتية (مثل تعبير «المعجزة الإغريقية») ! هل يتوصل المؤرخ إلى التخلص منها؟ ألا يكون هذا الذي يطرح بعناد أسئلة عن الأصل؟ (اللغة لأصل لها؛ إنها إما أن تكون أو لا تكون، وفقاً لقانون الكل أو لاشيء. ما الذي يسبق اللغة؟ لاشيء، اللاشيء، الغور، الغور السحيق...). إذا انتقلت الألسنية والتحليل النفسي إلى المستوى الأول، ولئن أرادت المعرفة أن تكون نظاماً، فلن يكون ذلك لتفسح المجال لإعادة بناء هذه المعرفة البائدة والتي لا تقدم أي يقين: التاريخ. بشكل أعمق، أليس القول التاريخي هو القول في غموضه الأقصى حيث يندمج الشخص الذي يكتب مع الشخص الذي يعمل (أو المفترض منه أن يعمل) وحيث تتزاوج تلك «الذوات» بدون قاعدة مع «موضوعات» ومع أشياء، ووقائع، وأحداث، ومجموعات؟ بشكل أن القول التاريخي لا يشغل موقعاً، إن لم يكن ربّما حيث (الذات التي تنطق) تتأمل الضباب الطافي فوق الغور. في هذا القول، حضور- غياب الذات والموضوع، ما هو عين ذاته والآخر، يريد أن يكون حضوراً مطلقاً ويكشف عن نفسه بوصفه غياباً مطلقاً. ويمتلئ الفراغ بالأوهام. هكذا يكون المدلول عليه في القول التاريخي...

ربّما. ولكن هل يمكن الاكتفاء بالقول إنه بعد الماركسية التاريخية المغالية تأتي ماركسية للممارسة النظرية؟ أليست «الممارسة النظرية»، تناقضاً منطقيّاً وحجة قول مجرد، ما فوق لغة، إلا إذا عنيّا بهذه الكلمات التاريخية بالمعنى الدقيق، المتمركزة حول المعرفة؟ فيما يخص الممارسة الاجتماعية، فهي تحمل اسماً أو أسماء. إن

الممارسة الصناعية . تلك التي قدمت الدعم للبرجوازية لبناء نمط الإنتاج الذي تحكمه وأن على الاشتراكية الماركسية أن تحل محله ، هل ستتلاشى تلك الممارسة بدعاء لغوي؟ والممارسة المدنية؟ والانتقال من الواحدة إلى الأخرى؟

٤٢- المنطق والتاريخ :

ألا تكون طريقة هيجل الطريقة الصحيحة الوحيدة لتأسيس التاريخ؟ فهو لا يضعه على أرض ، صلبة السطح ، تتخمر تحتها «أغوار» . وعلى العكس من ذلك ، يربطه بفتح القوس : المنطق . حال في صيرورة المعرفة النظرية وفي صيرورة الممارسة داخل تاريخ مزدوج ، يضمن المنطق تلاقيهما . فهو يحدد المركز . ويُخضع القول والعمل للمطالب ذاتها . كلاهما يميلان إلى تكوين أشياء مادية (و/ أو اجتماعية ، ذهنية ، و/ أو سياسية) تتصف باستقرار ، وتماسك ، وتوازن مؤقت . لئن كانت قوة التناقض على التماسك ، فسرعان ما تنتقم في تكوين «شيء» جديد . فالتاريخ والتاريخية يفترضان التجاوز . والتجاوز الذي تصوره هيجل (Aufheben) لا يتضمن عنده إلا نزعة عقلية إلى مزيد من التناقض . إن التجاوز (Aufheben) عند هيجل يتشكل وينغلق بالتأليف . فهو ليس التجاوز المفتوح بالثورة كما هو الأمر لدى ماركس ، وأيضاً ليس «التجاوز» (überwinden) النيتشوي الذي يرمي بالبائد ، ويحيله ويتعالى عليه . كيف يمكن تجاوز العقلاني ، كيف يمكن دحضه ، كيف يمكن رفضه دون رفض التاريخية؟

ربما ، ولكن :

(١) لم يُبرهن على أن الشكل المنطقي يمتلك الفعالية التي يراها هيجل . يرى هيجل أن هذا الشكل يمتلك القدرة على توجيه المضامين وحتى على إثارتها ، وقيادتها نحو التماسك ، وترتيبها ، على الرغم من كونها تشغل مستويات ومجالات متنوعة . لئن لم يكن الشكل المنطقي «الخالص» في ذاته إلا تكراراً (خواء ، هوة سحيقة) ، لاشيء أكثر غموضاً من القدرة التي ينسبها هيجل إلى هذا

اللاشيء! هذا «اللاشيء» يمكن أن يحدد بداية الفكر، نقطة الانطلاق، الالتقاء الأول للفكر «الخالص» الذي يبحث عن دربه مع اللامعرفة، مع غياب كل واقع وكل فعالية. فهو لا يمتلك قدرة تنظيمية لزمن آخر إلا قدرة المعرفة.

(٢) ألا توجد عدة أشكال إلى جانب المنطق «الخالص»؟ لقد استخلص ماركس شكلاً آخر، شكل التبادل (القيمة التبادلية). ألا يوجد أيضاً التناظر، التكرار، اللقاء والتجمع، وإذن المركزية الخ. ولكن هذه الأشكال لا تنتمي بعضها مع الأخرى، ولا كل منها مع الهوية (المنطقية). وتختلف علاقتها مع مضامينها عن العلاقة مع مضمونها للشكل المنطقي. ألا يكون ذلك الفرق فرقاً أساسياً؟ يمنع هذا الشكل حلول المنطق في التاريخ. ويدحض التشابه والتكرار. وفي الوقت ذاته على الرغم من أن هذا الدحض لا يكون لنفس السبب. لئن وُجد تاريخ وتاريخية فذلك لأن التناقض والتعارض يتغلبان بلحظات على «اللحظات» الأخرى إلا في مكان وزمان حيث تستجر الحركة الديالكتيكية المنطق وتحله. ماذا يحدث؟ يحدث ما ينحرف عن الطريق؟

٤٣ - فلسفة التاريخ أو/ وتاريخ الفلسفة:

السؤال الأول: هل يوجد للفلسفة تاريخ مستقل (عن التاريخ بشكل عام، أو عن تاريخ الأفكار والأيديولوجيات أو أيضاً عن تاريخ «الإنتاج» وأنماط الإنتاج).

الجواب: كلا. فكل نظام فلسفي، بوصفه كذلك، يمتلك تماسكه الداخلي. فهو يشير إلى موضوعات (thèmes) ويصوغ مشكلات، ويستعمل أدوات مفهومية، ومقولات. لئن كان كل فيلسوف كبير يتلقى من أسلافه جملة قضايا، وإشكالية ومقولات فلسفية، ويعالجها بطريقته ويعمل على انبثاق جملة تمتلك تماسكها النوعي. إن التحليل الذي يحلل (يفكك إذا شئنا) النظم لا يربطها بالتاريخ العام للتصورات (الأيديولوجيات) إلا بعد هذه العملية.

السؤال الثاني: هل ينحل تاريخ الفلسفة في تاريخ البنى الفوقية، تاريخ الأشكال المتنوعة لأنماط الإنتاج، والمجتمعات الخاصة المبينة على «أساس» علاقات الإنتاج المميزة لكل نمط من أنماط الإنتاج.

الجواب: كلا. وبالفعل ينتقل عبر تتابع الفلسفات، وبشكل يزداد عمقاً باستمرار، المنطق والحق (ماركس وإنجلز ألحا على هذه الاستمرارية). لا يمكن للفلسفة إذن، كما لا يمكن للعلوم، أن تظهر بين البنى الفوقية التي تتبدد مع نمط الانتاج وعلاقات الانتاج. بالإقرار أن الفلسفة تتضمن معاملاً أيديولوجياً أكثر مما هو الأمر في العلم، فإنها لا ترتبط بالمعرفة العلمية وحسب، بل بالمنطق، وبالحق، وبتعميق بنائها. وهكذا تعبر لغة فلسفية، وإشكالية أساسية تتابع النظم وأزماتها. ويسمح تجاوبها باستخلاص مشروع فلسفي للـ «كائن الإنساني»، يرتبط بالإشكالية الأساسية: «ما هو موقع الكائن الإنساني في العالم؟» وتلعب رموز كبيرة دوراً في تلك الصياغات: الكون (الكوسموس) (صورة- مفهوم؛ مصدرها مع المنطق من أثينا واليونان؛ حيز مشغول بمادة طبيعية، مقسم بشكل منسجم وفقاً لقوانين) والعالم (صورة- مفهوم؛ مع القانون الآتي من روما: الزمن، مسار تحت الأرض باتجاه مخرج، اختبار مع مخرج- شريطة متابعة دليل ...).

السؤال الثالث: هل يمكن لتاريخ الفلسفة بهذه النظرة الجديدة أن يقدم محوراً أو مركزاً للتاريخ بشكل عام؟

الجواب: كلا فقد عرفت الفلسفة أجمل عصورها عندما كانت تتلاقى مع التاريخ في المعرفة المطلقة. وعندئذ كان العرض للصيرورة يبدو واضحاً- واضحاً. إن الفيلسوف (هيجل) اعتقد بإمكان التخلي عن دوره كبطل ينتهك ليصير المربي للمجتمع. ولكن ماركس ونييتشه يقلبان هذا المنظور. فلم يعد التأمّل يرتبط بالأصول؛ لم يعد يفكر Le terminus a quo إلا باتخاذ كل أنواع الحيلة. إنه يستكشف العقبات، والأفق، الممكن والمستحيل، باختصار Le terminus da quems وهكذا يصير من جذب البطل الذي ينتهك. ولكن هل

يبقى فيلسوفاً، أي متأملاً، منهجياً؟ ألا يكون من الأدق أن نسميه «ما بعد-فيلسوف»؟ فلسفياً، يتحدد ما وراء-الفلسفة بوصفه قولاً فلسفياً/ أو قولاً عن الفلسفة. وبالتعبير الدقيق لم يبق هذا القول قولاً فلسفياً؛ مع كونه لا يزال كذلك. فهو يستخلص ملامح الفلسفات ويصوغها؛ يقرب بينها ليرى اختلافاتها بشكل أفضل. وعندئذ يقدم تاريخ الفلسفة أرضاً للفكر ما وراء الفلسفي. وهذا الفكر يجمع، انطلاقاً من التاريخ، الفلسفات ويبين علاقاتها بوصفها مشروع «كائن بشري» يتجاوز التناقضات ويتحقق بعمل نوعي، حكمة وعلم، ثورة وامتلاك في آن معاً.

٤٤ - تاريخ الوجود:

يجيب هيدجر عن السؤال: «ما هو التاريخ؟» بقوله «إنه تاريخ الوجود، الذي لا يشترك في شيء مع تاريخية المؤرخين.»

يبطل هيدجر الميتافيزيقا إلا أنه يستأنف اهتمامها بالأصل والأصيل. وهو لا يتأمل في Le terminus ad quem (أفق الآفاق كلها، انبثاق الوجود بعد الغزو الكبير للتقنية في العالم) دون القيام بتفحص Le terminus a quo. من أين نولد بوصفنا كائنات بشرية؟ ليس بمقدوري إنتاج نفسي. ولا إنتاج «الإنسان» بشكل عام. من الذي يحملني إلى نفسي بالذاكرة واللغة حتى هذه «الأنا» التي يسكنها الوجود مؤقتاً، هذه «الأنا» التي لا تكون وتكون موقع هذا الانتقال؟ فوق هذا المشهد للوجود. غابات، طرق، فرجات، يعدد هيدجر المدرك بشكل عميق. بفائض من «العمق» بالنسبة لأناس تذوقوا استكشاف السطوح ويخشون الأغوار التي تؤدي حركة الساحر إلى انبثاقها. ومع ذلك، كم من الجمال الفلسفي يحيا من جديد بحزن في التذكر! أليس للفيزيس، كرمز، كمؤشر، كحضور، (زهرة اللوتس في الشرق) التي تمنح روعتها ولونها وعطرها والتي تنفتح مع ذلك على مستقبل، وتحضر في «اللاوعي» الثمرة والغرسة؟ إن الزهرة تكون بلا لماذا ولا تعرف أنها جميلة ومع ذلك، فهي جميلة وتهب الجمال. هكذا يمنح الفيزيس بأكمله نفسه ويتفتح ويولد اللوغوس. مصير تاريخي: التاريخ (GESEHICHTE)، ما هو

مُرسل من قبل المصير . توضح لعبة هذه الكلمات وضع الوجود لأن الوجود هو الذي يجمعها . إذا ما وضع التأمل نفسه في الإصغاء للوجود ، إذا فهم ما يولد من الفيزيس فإنه (التأمل) يكتشف رمزين : السكن (DEMEURE) والضلال (ERRANCE) . اللغة هي سكن الوجود ولكن هذا الوجود لا يزال خاوياً . وينكشف فيه الحضور- الغياب والتأمل يترك كل سكن من أجل الضلال (ERRANCE) وحده اللعب يعلن عن مجيء الوجود ، فيما وراء الموجودات . تشغل التقنية الفرجة . وتدمر مكان ولادتها ، الطبيعة . وفي هذا التدمير ، وبعده يتوقف الوجود عن تغييب نفسه ؛ فهو سينكشف .

وفقاً لهيدجر يوجد حقاً ما قبل- تاريخ (الطبيعة)- وتاريخ (اللوغوس والتقنية)- وما بعد تاريخ (انكشاف الوجود) . هل يتيح هذا التابع تحديد التاريخية بشكل مرضٍ؟ بالتأكيد كلا . إن ما يتيح الفكر الهيدجري وحسب إنما هو ما يُسَخَّر مما يرضي عقل بعض المتخصصين ، الأمر الذي لا يسعه حسم الخلاف . فتاريخ الوجود يتضمن وجوداً تاريخياً ، هو بدقة موضوع السؤال .

٥٤- إغلاقه التاريخ :

هل يمكننا إغلاقه التاريخ بالإشارة بالبنان إلى المكان واللحظة التي يتوقف فيها ، بوضع حاجز يحدد المجال ، وبرسم حدود ، بغرس وتد نُقِش عليه : «ههنا ينتهي التاريخ»؟

كلا . ولنترك لآخرين تلك الصور الساذجة . عندما يريد جاك ديريدا «إغلاق» الميتافيزيقا الغربية علام يقوم طموحه (ارجع إلى كتاب «الصوت والصورة»؟) إنه لا يريد سوى إثبات مقاله آخرون وأولهم ماركس ونيتشة ألا وهو أن الفلسفة الغربية الكبرى تنتهي مع هيجل .

مثل هذه النهاية (الحدود والحواجز) لا يمكن إدراكها مفهوماً إلا على المستوى النظري «الخالص»، بخصوص نظرية أرادت أن تكون «خالصة»: الميتافيزيقا. ليس بهذا الشكل يمكن أن ينتهي ما به نحن (أنتم «وأنا» وهم، الآخرون) وما أنتجنا. ما ليس نمطاً نظرياً للوجود الإنساني، ولا نمطاً من الكتابة. وحده اختلاط الرؤية الذي يختزل التاريخ إلى الإيستمولوجيا الخاصة به (إلى وضعه النظري) التي يمتنع إيجادها يمكنه أن يعلن «الإغلاق»، أو استخلاص نتائج من جراء عدم وجود «إغلاق».

نهاية التاريخ؟ لا تتحدد بحدود بل، على العكس من ذلك، تتحدد بمخرج. الخروج من التاريخ. الانتقال (مرحلة انتقالية) هو التاريخ أيضاً ولم يعد التاريخ. وتستمر الصيرورة ولكنها تستحيل. وينتقل من التاريخي إلى عبر التاريخي (أي إلى خصوصيات الاختلاف والمجانسات إلى الممارسة الفرقية). تشير مؤشرات كثيرة إلى هذا المخرج وتحده.

٤٦ - التاريخ واليومي:

في المجتمعات القديمة، كانوا يأكلون ويشربون ويشغلون؛ وكانت توجد بيوت وشوارع وشوارع وساحات، ومفروشات، وأشياء مفيدة، أدوات وغير ذلك. ولكن لم يكن يوجد حياة يومية. في اتحاد الأخلاقي والجمالي، واتحاد الممارسة والمعرفة، ضمن أسلوب، التراكب الراهن للحياة اليومية و«الثقافة» (عليا، متوسطة، دنيا) لا مبرر لها ولا معنى. إن أهمية الحياة اليومية في يومنا هذا، أثرها وتدعيمها، والرضا عن شكلها الرتيب، يعني أنها بمنأى عن التاريخ: فالتاريخية تبتعد. والضربات الأخيرة لرعدها تنفجر في الفضاء.

وتصير الحياة اليومية الخاضعة، والمدعمة بضرب لا يتوقف، والمساهمة، الأرضية التي تحمل صرح المؤسسات والمؤسسة العليا: الدولة. فالمؤسسات تنظم

الحياة اليومية وتجزئتها: تبينها. لم يبق ما هو مشترك بين هذا الصرح وأعمال التاريخ. إذ لا يمكن مقارنة قصر بيتي^(*) وناطحة سحاب في نيويورك.

٤٧- التاريخ والاستراتيجية

ما الذي يقدمه مفهوم الاستراتيجية؟ هل يدفع إلى إعادة النظر في مسألة التاريخية؟ هل تكون الاستراتيجيات على امتداد التاريخ؟ هل تنقله إلى مستوى جديد؟ هل ينتزع هذا المفهوم مفهوم التاريخ؟

(١) قد يوضح مفهوم الاستراتيجية، الذي تزداد صياغته وضوحاً وظهوراً منذ قرن ونصف (كلوزفيتز) العقلانية الحالية عند تشابك وترايط الوقائع المسماه تاريخية (أفعال، أحداث). إن مفهوم الاستراتيجية يتجاوز التعارضات والتمييزات المستخدمة عادة في تحليل هذه الوقائع: السببية والغائية، المصادفة والحتمية.

(٢) إلا أن العقلانية الحالية فيما كان التاريخ الأعمى (في الممارسة وفي النظرية) يجب صوغها ضمن استراتيجية. ولكن من الصعب علينا أن ندرك استراتيجية وحيدة على مستوى المفهوم. فلا يوجد استراتيجية إلا مقابل استراتيجية أخرى (خصم أو شريك).

(٣) لكي توجد استراتيجية، لابد من وجود قدرة توحيد للقوى الاجتماعية والسياسية المتعددة، المحددة الموقع، والمرتبطة بأرض وبخصوصيات، ولكنها قادرة على الانفصال عنها من أجل الانصياع لمشروع كلي. وهذه الطاقة تحمل القدرة على توجيه هذه القوى نحو هدف بعيد، على المدى الطويل (المدى المتوسط والمدى القصير يعودان إلى التكتيك). ينبغي ملاحظة أن مفهوم الاستراتيجية نجم عن تفكير في الأفعال والحروب النابوليونية، ولكن كان لدى نابليون استراتيجية بدون مفهوم. ألم يكن هذا وضع ستالين؟ ألم يكن رجال الدولة هؤلاء تجريبين أكثر من كونهم أصحاب استراتيجية؟

* قصر بيتي Palais Petit: قصر في مدينة فلورانس على الضفة اليسارية من نهر الآرنو.

٤) لدينا اليوم ، وفقاً لما يراه بعض المنظرين على الأقل ثلاث استراتيجيات : الاستراتيجية الأمريكية ، والاستراتيجية السوفيتية ، والاستراتيجية الصينية . تراهن الأولى على المحافظة ، الثانية مصيرها ضرب الثوريين بحجة الوحدة والوجود المشترك ؛ الثالثة في تعبيرها المنتشر ، « الحملة العالمية ضد المدينة العالمية » لا تحمل على الاقتناع .

٥) بالفعل ، يمكننا الاعتقاد باستراتيجية ممكنة اليوم وأنها الاستراتيجية الوحيدة التي يمكن « عولمتها » : الاستراتيجية المدنية المتجاوزة للمسائل المرتبطة بالتصنيع ، والوحدة لقوى اجتماعية وسياسية جديدة ، تتجاوز مجرد الإصلاح المدني (الاستيلاء على الأرض التي يراد بناؤها) وتكافح بوسائل متنوعة (بما في ذلك العصاة المدنية) ضد الأشكال الجديدة للتسلط والسلطة ، المرتبطة بالإشكالية المدنية . يمكن أن يسمى هذا المنظور بالمنظور عبر- التاريخي .

٨٤ - من أجل تجديد التاريخ :

بوسعنا أن نبين كيف ولماذا أنتجت البنى الفوقية (بما في ذلك في فرنسا الأدب الكلاسيكي ، الفلسفة العقلانية والطبيعة ، العادات ، أسلوب فهم الحب وممارسته ، علاقات الأيروس باللوغوس ، أسلوب استعمال الثروات) ، مشكلة تاريخاً ، وليس وحسب تاريخ هذا أو ذاك . ليس الأمر جديداً . سواء اتصل الأمر بالمذهب الجانسيني* أم بالثورات الفلاحية في القرن السابع عشر ، الوسط المادي أو الحياة اليومية ، لقد ذهب المؤرخون في حينها في هذا الاتجاه . بشكل ناقص . لعلمهم لم يتبعوا بعد وبشكل دقيق الإنتاج بالمعنى الواسع ، بالمعنى الماركسي .

يمكن ويجب مدّ هذا التاريخ في المكان والزمان . لقد درسوا «العقليات» قليلاً . لم يبينوا بعد الإنتاج الاجتماعي للمكان (المكان الزراعي ، وبعد ذلك المكان التجاري والصناعي ، ثم المكان المدني) ، طبقاته المتتالية ، شبكاته المتشابكة ،

* م جانسيني : نسبة إلى مذهب جانسينوس فيما يتصل بالعناية الإلهية والمصير المحدد مسبقاً .

المتراكبة، المحكومة بهذا الشكل أو ذاك من أشكال الإنتاج، بهذه الايديولوجيا أو تلك أو بهذا الشكل أو ذاك للدولة. وكذلك الأمر فيما يتصل بالزمان، في البدء طبيعة ودورات موسمية، ثمَّ زمان خطي وعقلاني، وبعد ذلك تعقيد ينمو داخل المدني.

إن تاريخاً يذهب إلى المحسوس، أي نحو الممارسة الاجتماعية، لا يكفي بدراسة الحضارة المادية والحياة اليومية (أدوات، الأشياء للاستعمال اليومي، المطبخ) بل أيضاً وبشكل متأنّ التبدلات المرئية أو غير المرئية، في الحياة وفي ظروف الفئات والطبقات المتنوعة، الفتيان والنساء، في وضع الدين والايديولوجيات، في أشكال التعبير عن التقوى، في «القيم» (الجدية والعبثية)، في اللسان ونظم الإشارات غير اللسانية، الخ. تقوم بعض الايديولوجيات ولكن بالذهاب بشكل أعمق نحو أسبابها ومبرراتها.

بلى، ولكن المقصود هنا هو التحسين، وترتيب التفاصيل، والتوجيه نحو أعمال جزئية. ولا تختفي الإشكالية العامة، أي تحديد التاريخية، مع الكثير من الاكتشافات بهذا الاتجاه، لانجيب عن الأسئلة: «من، لماذا؟» أي عن التساؤلات التي تخص الذوات، العاملين التاريخيين، والعلاقات بين الأسباب والمبررات، الخ.

لا يكفي إضفاء علم الاجتماع على التاريخ، وحقنه بقليل من الاقتصاد السياسي أو علم النفس (أو التحليل النفسي) «لنزع الصفة الايديولوجية» عنه من أجل إلغاء السؤال الأساسي للتاريخية أو حلها. ولامن أجل توضيح علاقة التاريخ، بوصفه علماً جزئياً مع العلوم الجزئية الأخرى، علاقة تقوم بوظيفة مرتكز ايديولوجي.

ينبغي أولاً شرح لماذا وكيف سقط العلم الكبير، علم العلوم، التاريخ بالمعنى الممتلئ للكلمة إلى مرتبة علم جزئي، وبالتالي إلى أزمة علمية، معرفة جزئية وعلم

متخصص: علم صغير بين علوم أخرى كثيرة، وأكثر من ذلك يكون مرفوضاً بصفته كذلك لأن الايديولوجيا نفذت إليه. عندئذ لعل بالإمكان تصور تجديد، انطلاقاً من تجديد الإشكالية.

٩٤ - كيف ننقد التاريخ؟

لحظة حاسمة للتاريخية، إذا حاولنا تحديد هذا المفهوم: إن رفض ثقافة ما ومجتمع ما، ورفض كلية (تدرك مفهوماً أو بالأحرى تُقدّم بوصفها كذلك، بالضبط برفض كلي في مثل تلك اللحظة).

عندما يظهر الأشخاص العاملون تاريخياً، يوجد مطلب معمم، غامض ومنتشر يطالب بالتغيير: أزمة البنى الفوقية (الايديولوجيا والمؤسسات). فالنظام القائم والنهج السابق، يوضع موضع السؤال، ويهدد من الأساس، ويتفتت. ولم يعد النظام نظاماً. في غالب الأحيان تكون المجموعات المفكرة والعاملة قد حاولت التدخل، بشكل جزئي (المصلحون réformiste) أو بأهداف أوسع، ساعية إلى الكلية ومدركة لها بوصفها كذلك بمهاجمتها من الجانب الضعيف (الثوريون). من أين تنطلق هذه المفاهيم الجزئية أو الكلية؟ من «نوى» يصفها بعضهم بـ «الثقافة» لأنها تولد من وفي الفكر المتفكر، الفكر الذي يسأل، ويجدد، ويستوعب التجارب الماضية أو الغريبة، دون إزاحة الصراعات بين المورث والبحث، بين المكتسب والجريء. إلا أن كلمة «ثقافي» لا تكفي لتحديد مكان ميلاد هذه النوى وتأثيرها. إن اللفظة الماركسية «بنية فوقية» ذات مضمون أهم. والتفكر والعمل الذي يهز البنى والبنى الفوقية يقعان على مستواها.

عندئذ يأتي اكتشاف اللامعنى. ويظهر ما كان يبدو غنياً بالمعنى والواقعي بشكل قوي بشكل مفاجئ أو تقريباً مفاجئ بشكل لامعنى له، يُظهر لاعقلانيته. هذه المؤسسة أو تلك الإيديولوجية وتحت تلك البنى الفوقية، هذا التقسيم للعمل. ويظهر «الواقعي» نفسه بشكل لم يكن يظهر فيه: مظهر، وهم، لامعنى.

تأخذ رأس الحركة مجموعة تحمل التاريخية عندما تظهر قدرة على الصياغات العامة ، قدرة على استعمال الحجة من أجل الإشارة إلى أهداف مشتركة بينه وبين مجموعات أخرى ، قدرة أخيراً على دراسة استراتيجية . وعندئذ وحسب يقتحم العنف المشهد (مباشر ، معلن بدلاً من العنف الكامن) . وعندما يصير الضغط الاقتصادي والاجتماعي غير كاف يأخذ العنف المبادرة ويستدعي العنف المقابل . لقد أفلست الايديولوجيات الإصلاحية . وتنكشف لعبة التناقضات ويتوقف تعويقها . وتتغلب الحركة (الدياليكتيكية) قاضية على الاستقرار والتوازنات .

٥٠ - مسائل المنهج التاريخي (لاحق):

يمكن صوغ مسائل المنهج التاريخي بحدود تستعار من الفلسفة ، وتستخلص من المنظومات الفلسفية : ذات ، موضوع ، شروط ، ومشروعات . كما يمكن صوغها بحدود وضعها الألسنيون : من (يتكلم ، يكتب ، يعمل) ؟ كيف ؟ مع من ؟ لماذا ؟ نحو ماذا ؟ من إذن يصل ، ويحدث تغييراً يمكن وصفه بالتاريخي ؟ كيف يختص أو يولد ، ويتحول أو يتغير «نظام» ، نمط إنتاج ، «مجموعة» تمتلك قدراً من التماسك الداخلي ؟ هل توجد عفوية غير مشروطة ؟ عملية تتجاوز التحليل في تعقيدها ؟ التقاء مصادفات ؟ استدعاء إمكان ؟ صفة نوعية لعمل هذه المجموعة أو تلك الطبقة ؟ استراتيجية قابلة للتحديد . ما هي العلاقات بين هذه الجوانب للعمل التي ميزها الفكر الإغريقي : المصادفة ، الحتمية (المصير) ، الإرادة ؟

فيما يخص «الحشود» ، والشعوب ، الطبقات وأجزاء الطبقات (بشكل خاص الطبقات المحكومة) ، يمكن افتراض أن التغيرات الواقعية تلي تغيرات في التصورات والتطلعات . تزود هذه التغيرات بـ «مبررات» تغيرات أوسع أو أعمق . يبقى أمر البحث عن أسبابها ، في كل حالة ووضع ، وقبل اللحظة الحرجة كان النظام يبدو قائماً شبيهاً بالقبة السماوية ، في المعارف الكونية القديمة . يقدم هذا النظام بدءاً من لحظة ما ، نقاطاً قوية ونقاطاً ضعيفة . تدرك الفئات المعنية هذه

الانقطاعات، وهذه التصدعات. وتنبنى مشاريع غامضة بدرجة أو بأخرى هنا وهناك من أجل فهم ديناميكية اجتماعية تبرز صفتها المتحركة، لأسباب «عميقة»، لا تُلمح بشكل عام، غالباً أسباب اقتصادية ولكن ليس دائماً. إن علاقات القوى الاجتماعية السياسية ونظام القرارات تتغير. ومنه تتجلى العلاقات الديالكتيكية: خارجية- داخلية، بنية- ظرف بشكل لا يمكن اجتنابه، يتغير القانون الأكثر عمومية للمجتمع (قانون الشرف والنزاهة، نظم قيمية مدروسة بدرجة أو بأخرى، وتتغير القوانين الفرعية المتنوعة كما تتغير علاقاتها. وتتشابك إعادات التنظيم والتجديدات. لا يوجد مصادفة لا يمكن منعها أو انسجام بين تعديلات نظم القرار وتلك النظم الخاصة بنظم القيم. وتترافق التعديلات بتبدلات في القضايا الاجتماعية: الايديولوجيا و«الثقافة»، الأخلاق والاسطيقا. ترميز ونزع الترميز- على سبيل المثال، دراسة العمل الفلسفي والأدبي، أسلوب تفسيرها- يتغير. أساليب إدراك «الإنسان» و«المجتمع» يجرها التغيير. الأمر الملاحظ في التحليل الدلالي أو الايديولوجي للأعمال. مجموعة التبديل يجب أن تتمكن من الوضوح بالذهاب من الإشارات (الأعمال، اللغة) إلى الدالات، أي رسائل ورموز للمرسلين؛ الأمر الذي يجدد النظرية الماركسية للشروط. (يستلهم هذا التطور من الدراسات عن القرن الثامن عشر، وعن روسيا في مطلع القرن، عن الإسلام، الخ.).

٥١- التاريخ والبرجوازية:

لم يُعَيَّن بعد موقع تناقض داخلي (واحد من أقلها) لهذه الطبقة بين التصورات والممارسة.

لقد صنعت البرجوازية التاريخ، إما مباشرة خلال الثورة الفرنسية، وإما بشكل غير مباشر من خلال أشخاص (نابليون، بسمارك، «الرجال العظام» في القرن العشرين). ومع ذلك لم ندرك أبداً (ايدولوجيها ومنظريها) التاريخية بشكل

مناسب . لماذا؟ لأن هؤلاء الإيديولوجيين سارعوا إلى «تجنيس» أعمال البورجوازية ومنتجاتها؛ القانون، والعلاقات الاجتماعية، والمؤسسات . فجعلوا الانتخابات التاريخية تظهر كإنتاجات طبيعية . حاولوا عرض القانون بوصفه قانوناً طبيعياً، والأسرة البورجوازية بوصفها الأسرة الطبيعية، والملكية الخاصة بوصفها واقعة طبيعية .

صحيح إن ماركس نفسه لجأ (وما كان بوسعهِ إلا أن يلجأ) إلى الطبيعة لتكوين فكره الخاص وإكسابه الشرعية . لجوءاً لافائدة منه . قعر منزلق أكثر من كونه أساساً، لقد خانت الطبيعة والطبيعة التاريخية حتى في الفكر الماركسي مدخلة فيه عنصراً مشبوهاً، هامشياً، منحرفاً عن المركز بالنسبة للطبقة العاملة ولرسالتها التاريخية . إلا أن الطبيعة لم تكن تؤدي الوظيفة نفسها في الإيديولوجيا البورجوازية، إلا في محاولات الفكر الماركسي . بشكل أدق لها وظيفتها في هذا الفكر، بينما تحاول عند ماركس إخفاء فراغ، إنها تشير إلى نقص . في الإيديولوجيا البورجوازية لم تضع إشارة غريبة عن التاريخية؛ إنها تطبعها، تفسدها تهدمها . فالطبيعة تستولي على التاريخية محيلة كل المقولات تارة للأصل، وتارة أخرى للتخيلي : لماهيات خالدة . ومنه سوء المعرفة التاريخية .

عندما تخفق تلك الأدلة تضع التصورات بدلاً من الطبيعة، كيأنا آخر يبدو أيضاً كيأنا خالداً : الأمة، مع ملحقها الإيديولوجي، والقومي . ويصير التاريخ تاريخاً قومياً، تاريخ أمة . عندئذ تتغلب الخصوصيات والخصوصية نهائياً على ادعاء الكلي والشامل (عبر التفاف الطبيعي والخالد) . إن الخصوصيات القومية والمحلية، الأصلية أو المكتسبة تتأكد لذاتها بعد تحريرها والنظر إليها بذاتها . وتنعزل . وتهدد كل واحدة منها الأخرى حتى دون أن تبلغ على تحديد الفرق . وتقابل التاريخ المفتت تعميم العداوات والمجابهاة، وسيادة اللامبالاة في الخصوصية .

٥٢- تحويل التاريخ إلى أنطولوجيا:

سبق لنا أن أشرنا بمناسبات متعددة إلى أن الفكر التاريخي الأكثر جرأة والأكثر تماسكاً (وفكر ماركس يقدم نموذجها) لا يمكنه الاستغناء عن مرجعية: الطبيعة. عندئذ يدخل إلى الفكر التاريخي عنصر غريب- أجنبي يقضمه. قد يعرف فيلسوف «خالص» الطبيعة مأخوذة أو أنطولوجياً: «تلك التي أسأل الكائنات انطلاقاً منها. ما أنطلق منه وأعثر عليه من جديد لتتبع ميلاد، وإعداد، الكائن وكياني معه. ما قبل- الموضوعي وما قبل- الذاتي.» فيلسوف آخر أقل نقاء من الفيلسوف الأول، سيضيف في تصحيح هذه التأكيدات: «الطبيعية، أليست هي الموقع حيث ينقص الإنسان، وحيث ينكشف غياب الإنسان، موقع يأخذ أمام هذا الذي يقترب منه الحضور الأخاذ للغور، من جراء هذا الغياب. الطبيعية لا تُصوّر لأنها لا تقدم نفسها أبداً. فهي ليست إلا غياباً، ماضياً عريضاً، مستقبلاً غير محدد. إن رموز الطبيعة تنبثق في الذاكرة عندما يريد أحدهم قول الزمن قبل الزمن، المكان قبل المكان، الكلام غير المنطوق أبداً قبل قوله. هذا الموقع المميز يدعى الأصلي، بينما لم تكن هناك. ثمة شيء غريب في سحر الغور و/ أو العالي. هل يكون ذلك لأنها تشير إلى مجال العمل الممكن؟»

ألا ينتمي هذا الحوار عن تفسير الطبيعة للفكر التاريخي، أو لنقده؟ عند ماركس أحياناً، يكون التاريخ جامعاً إلى درجة أنه يحاول إدراك هذه الطبيعة الأصلية. يبدو التاريخ في آن معاً تاريخاً طبيعياً للإنسان، تاريخاً إنسانياً للطبيعة، تاريخ المجتمع وتاريخ المعرفة، كلية غير قائمة أو متكونة بل وحسب يكشف عنها، وذلك لامن خلال فلسفة الطبيعة بل من البراكسيس الصناعي: «الصناعة هي العلاقة الواقعية للطبيعة وبالتالي لعلوم الطبيعة، مع الإنسان؛ فإذا أمسكنا بها بوصفها الكشف للقوى الأساسية للإنسان، نفهم أيضاً الماهية الإنسانية للطبيعة، أو الماهية الطبيعية للإنسان. «الطبيعة؟ أم الإنسان المخصصة، وهو ابنها المفضل. ومعرفة الطبيعة تشتمل على معرفة الإنسان لنفسه وأكثر من المعرفة: لا يوجد أساس

للحياة، وأساس آخر للعلم. إن الطبيعة في صيرورتها في التاريخ البشري، إنما هي شهادة ميلاد الإنسان والمجتمع. الطبيعة هي إذن الوجود؛ إنها الطبيعة الواقعية للإنسان، وبالتالي «طبيعته كما صنعها المعمل»، وإن كان ذلك بشكل مغترب، إنها الطبيعة الأنثروبولوجية للإنسان». هكذا كان ردّ ماركس على فويرباخ عام ١٨٤٤: الطبيعة، أم «الإنسان» أم النوع تصير من صنعه: «التاريخ ذاته هو جزء واقعي من تاريخ الطبيعة، من تحويل الطبيعة إلى إنسان». سيكون هناك عمل واحد، كما تاريخ واحد (مخطوطات ١٨٤٤، نشر Bottigelli، p.95-)

وإذن لا يستبعد التاريخ الجامع الأونطولوجيا (ولا الانثروبولوجيا). ولكن هذه الصفة تدرك التاريخ برمته والذي يصير أونطولوجياً: تكون النوع الإنساني، والمجتمع، والمعرفة، ابتداء من أصل أو معطى أصلي: «الوجود». يرفض الفكر التاريخي الميتافيزيقا. ولكن المسألة الأونطولوجية تُطرح من جديد كما في فلسفة العصور القديمة. يضاف إلى ذلك وبشكل أساسي، لئن صار التاريخ أونطولوجيا، فلم يعد بالإمكان الخروج منه. الطبيعة هي المهد والحد. النتيجة: من أجل تصفية الأونطولوجيا، ألا ينبغي تجاوز التاريخ وتصفيته؟..

٥٣- الستالينية والتاريخ:

باختصار، الستالينية من أجل تقوية الدولة أثناء صراع الطبقات تنطق بإدانة:

(١) الماركسية بشكل عام.

(٢) والنظرية الماركسية في التاريخ.

إنها تنطوي على التخلي عن المفهوم الماركسي للصيرورة، وعليها أن تتوقف عن ادعاء انتمائها للماركسية-اللينينية. تفسح هذه الموضوعات المجال لقول أي شيء، بما في ذلك: الادعاء بالانتماء لماركس بإلغاء الماركسية، الادعاء بالتاريخية بينما تمثل التدمير الذاتي للتاريخ. الأمر الذي يبرر على نحو غير متوقع التصور

الماركسي للايديولوجيا. أبهناذا المعنى يستمر الستالينيون بالكلام عن الايديولوجيات: البورجوازية، البروليتارية، والاشتراكية؟ وتتجاوز البسخرية الحد. أم ايديولوجيا التاريخ؟ بلى، ولكن بشكل خاص ايديولوجية «حاملي الحقيقة التاريخية».

٥٤ - التلاشي المجيد:

كلا، الزمان لن يتوقف. سيحدث شيء ما، العديد من الأشياء. وفي كل لحظة، كل يوم، وستصير كل حركة تاريخية: «القول التاريخي الذي يقوله هذا المؤرخ أو ذاك...»، «التدخل التاريخي للرئيس...» وسيكون لكل أسرة، لكل منطقة، لكل مشروع تاريخية، تواريخه وكلماته التاريخية. ويتعمم التاريخ. ويتحول الفولكلور إلى تاريخ.

التاريخي، صورة جليلة ينقش على الأشياء. وعلى هذا النحو يستعيد الماضي بالإعلان والدعاية. لئن كان التاريخ يتلاشى، فإنه يتلاشى داخل العظمة.

لم يسلط الضوء بعد على الستالينية، ألم يكن لها بين وجوه أخرى هذا الوجه: استعمال التاريخ؟ في الايديولوجيا الستالينية كان لا يزال يوجد تأكيد قوي، على أنه لم يوضح (قوي لأنه لم يوضح): صورة تتويج التاريخ، إنجازاته. كانت دروب الماضي تلتقي نحو النظام. فهو يضم المنظومة الأخلاقية (للعمل والبطولة) والاسطيطيقا (الواقعية الجديدة والتخيل الكلاسيكي).

وهكذا احتلت الاشتراكية مكانها في المقدمة. وجددت. وكانت «القائد» في الاستعمال المنافق للتاريخ. وتأتي بعد ذلك الرأسمالية، بشكل صغير ولكن بشكل فعال. وتدفع إلى استعماله حتى في التفاصيل: التاريخي على علب الأغذية المحفوظة. في الرأسمالية، تصير السياسة تجارة، دون أن تفقد سمتها التاريخية. لم يعد استغلال التاريخ يبلغ المهيب ولكنه مع ذلك يبقى معجزاً. ويتلاشى التاريخ بتحويله إلى إشارة تاريخية، دلالة تاريخية، قابل للمبادلة، قابل للبيع وقابل للاستهلاك.

٥٥- الثورة والتاريخ :

يوجد عكس للعلاقة بين هذه الحدود . الثورة عند ماركس (ومن قبل عند هيجل) تنتج التاريخ . لاحقاً يفترض في التاريخ أن يصنع الثورة . ويمضي الثوريون (أو من يدعون الثورة) في اتجاه التاريخ . ويصيرون حاملين الحقائق التاريخية . أما التاريخ بوصفه معرفة لممارسة («تاريخية» ، أي ثورية) ، فيتحول إلى ايديولوجيا . في البداية ، كان الكفاح حتى الموت يصنع التاريخ . فيما بعد ، يعفي اندفاع التاريخ من الكفاح حتى الموت .

كان معنى التاريخ لدى ماركس يلتقي بغايته . ليس في موعد ألفي أو كارثة نهائية ، بل بوضع نوع جديد من المجتمع بدلاً من المجتمعات التاريخية (المولودة من التاريخ وخلال التاريخ) كما يصنع صيرورة أخرى للصيرورة التاريخية . ليكن ذلك واضحاً ، وفقاً لماركس ، نهاية التاريخ هي حقاً نهاية كل شيء (نهاية كل الموجود) من أجل تحقيق الكلي . هكذا كان المعنى وبالتالي الهدف . كان على التاريخ أن يحمل إلى الاستحالة والانحياز أكبر ما كان يحمله . وفي موته ، كان يحرر هذه النوع . بعد ماركس ، يصير «معنى التاريخ» وعلاقة التاريخ بالثورة غامضاً ، يتردى وينعكس . ويفسر بشكل عقلاني : يتقدم التاريخ ، ذاهباً إلى مكان ما ، بعيداً جداً ، يتقدم بخطوات قابلة للقياس ، تارة بسرعة وتارة أخرى ببطء . لا يزال التعبير وقد صار باهتاً ، يحرك وعياً غامضاً ، وعي تلقي دروس الماضي والمضي قليلاً إلى أبعد . وتتحول الصيغة الثورية إلى صيغة ثقافية .

٥٦- إجهاض التاريخ :

ينبغي أيضاً تفحص هذه الفرضية . لئن تأكد أن «الحداثة» تصنع وهماً وأن تراجعاً ما يحدث ، سيترتب علينا مساءلة المعطيات الانثربولوجية . لعل من الواجب التخلي عن الكارثية ، والتوقف عن تخيل ميلودراما ، أو حضيض . لكي نلمح سبحة واسعة ، وغرق في الطين مع ظهور متعدد لماضي اعتقدت التاريخية أنها تجاوزته .

استئناف دعوة الفلاحين (كما تذهب إلى الاستئناف بعد صدور الحكم) كما نرى ذلك عند فرانزفانون لمتابعة التاريخ أليس هذا اليأس التاريخي الإقرار غير المعلن بالإخفاق؟ لئن كانت الطبقة العاملة غير قادرة على إنجاز «رسالتها»، لئن كانت المنظمات العمالية (النقابات والنقابية). قد أوضحت تدريجياً ضيقها الأساسي- الهيئات الحرفية، المطالب الكمية- بحيث أن اللجوء للحشود التي جرّدت من كل شيء، وأفلست، وانتزعت ملكياتها، فسيفرض الفلاحون أنفسهم، وعندئذ يكون من المناسب تسجيل إجهاض التاريخ.

٥٧- موت التاريخ:

موت «الإنسان»؟ تاريخ قديم: ماركس، نيتشه. لقد ساء لا النوع الإنساني، ثم أداناه لأنه لم يقدم الجواب. ومذ ذاك، كانت المفاجأة ضرورة استئناف المسألة الانتربولوجية، بعث المومياء على نحو سحري، سحب «الطبيعة الإنسانية» أو «الروح الإنسانية» من مملكة الظلال.

موت الإله؟ يحمل أيضاً تاريخه وعلامته: العدمية اليهودية- المسيحية. خلال عشرين قرناً (نيتشه). إلا أن القضية خطيرة. بالنسبة لماركس، مرسوم يوقعه العقل لتنفيذ حكم الإعدام في الإله، الدين، الكنائس. ولكن نيتشه رأى: الآلهة لاثموت في أسرتها، والأديان لا تنتهي بهدوء.

موت الفن؟ لتخطاه. سنجده.

موت الايديولوجيات؟ لم لا؟ ولكن ماذا نضع مكانها وكيف؟ بالعلمية التقنوقراطية بشكل تافه؟ صحيح أن الايديولوجيات الأكثر زيفاً كانت تنطوي على معنى! كم نرغب بحيلة جميلة، بعد الانفلات البارد للتقنية والعلم، بعد استهلاك فتات المعرفة. كم يسحرنا التخيل! إننا نفهم الناس الذين يلجؤون إلى التخيل، ويلقون بأنفسهم في اليوتوبيا، أي يوتوبيا!

موت التاريخ؟ تلك هي قضية أخرى، إله آخر، وصية أخرى، إرث آخر. ألا يكون ذلك حل عقدتي تراجيديا كلاسيكية، تراجيديا العالم الغربي، من اليونان وحتى القرن العشرين؟ ألا يكون ذلك امحاء تصور للعالم، امحاء ايدولوجية واسعة: تصور الزمان كتراجيديا مع حل للعقدة. إن الكلمة الأخيرة لن تكون أبداً ما كنا نتوقع.

هل يمكن أن يوجد موت للتاريخ؟ فلا الإنسان ولا الإله استطاعا الانتحار. ولكن التدمير الذاتي للتاريخ (الذي تصوره ماركس ولينين وتوقعاه وأراداه) أليس هو الإمكان الذي يخزناً، الممكن - المستحيل في تهديده؟ ألا تحل التناقضات التي تراكمت مكان التراكم التاريخي، تراكم المعارف والثروات، ووسائل العيش؟

٥٨ - نهاية الوعي التاريخي؟

لا يمكن لهذا الوعي أن ينتهي بدون تشنجات. ولا بدون مشكلات. وتلاشى، المرجعية التاريخية، الماضي، والزمن التاريخي، تاركة فراغاً كبيراً. لأن مرجعية وحيدة تبقى، وهي ليست كذلك لأنها بحاجة للرجوع إلى «شيء ما»: اللغة، القول. إن القول التاريخي الذي يتضمن مرجعية، أكان التابع الموضوعي للحقب، أم لصفة طبيعية ابتدائية ونهائية (على سبيل المثال، الأمة) كان يحمل شيئاً يفيض على مجرد موضوعات حديث، أقوال، مقارنات ساخرة، حكايا. وما تحت هذه الترديات كان يقدم «التجذر». إن الإجماع consensus على التاريخي كان ويبقى الشكل الوحيد الملموس لهذا الإجماع الذي يتكلم عنه علماء الاجتماع الذين لم يتوصلوا إلى تحديده بوضوح. وعبر مبررات التاريخ، هذه الموافقة، هذا القبول كان يسمح أحياناً بمجابات مفيدة لم تكن تنجم عن ضغط، أو عن قمع. إن نهاية الوعي التاريخي تهدد الإجماع على الحياة الاجتماعية.

إن هذا الاتفاق على التاريخ الذي كان يسمح بقبول (و«إضفاء الشرعية») سلطة بقدر ما كانت تبدو مؤسسة على التاريخ، كان هذا الاتفاق يقوي «رأياً عاماً»

قادراً على مقاومة السلطة، على رفض السلطة القامعة، على طرح أسئلة غير مفروضة. في الحركات السياسية الكبرى، منذ قرن ونصف، في فرنسا، لا يمكن رفض دور الوعي التاريخي وعمله. إن الأصل الثوري للوعي التاريخي هو كذلك لا يكون موضوع رفض فإذا تردى، وإذا تلاشى، فستفاجئنا الهوة التي تنفجر. إنها تفاجئنا منذ الآن. ولا يمكن لعلم الكلام أن يسدَّ الثغرة. ما بعد اللغة يحفرها. ولكن هل من الممكن التصدي لهذا التردى، ووضع نهاية لهذا الحال بإعلان أهمية التاريخ، صفته العلمية، وقيمه التربوية؟ أو هام إصلاحية. بتأكيد هذه «القيم»، نؤيد الصفة الثقافية للوعي التاريخي، الأمر الذي يسرع الانحدار. ينبغي إذن البحث عن شيء آخر: درب آخر. لا يحقق لنا رفض المعنى التاريخي للحركة (عمال، ثوريون) إلا إذا اقترحنا معنى آخر يعلن عن نفسه.

٥٩ - «الإنسان التاريخي» Homo historicus

في متحف اللوحات التي تصور الأشخاص، يقف الإنسان التاريخي Homo historicus، إلى جانب الإنسان الاقتصادي Homo oeconomicus ولا يمس به بأذى. في مملكة الظلال يسود التعايش السلمي. الإنسان التاريخي Homo Historicus نموذج جديد نسبياً، كان أقل نجاحاً من الإنسان الاقتصادي، أو جنس بشري عامي، فهو أقل شهرة، ولعله أكثر خطراً، وبالتأكيد أكثر وقاحة. وعندما يتألف الجهاز السياسي من أشخاص من هذا الطراز، المعتزين بدورهم وبمسؤوليتهم أمام الأزمنة القديمة والقادمة، المتأثرين بايديولوجية (فلسفة) مطلقة للتاريخ المشرع لرؤية استراتيجية للسياسة المطلقة، يمكننا «بحق» أن نشعر بالقشعريرة. وبالفعل، يرى «الإنسان التاريخي» نفسه، يدرك نفسه، يعرف نفسه فاعلاً مطلقاً للتاريخ، فاعلاً للاستراتيجية المطلقة، المبررة بالفلسفة، ويكسبها التاريخ الكلي شرعيتها.

غير أن قوة الإنسان التاريخي وتماسكه تكون ظاهرية أكثر منها فعلية. مع «العالم»، أي التاريخ الذي يبلغ ذروته فيه، الدولة وجهاز الدولة ينشطران إلى إرادة وتمثيل. وفقاً للصورة المعروفة، بنقد الأحادية الهيكلية، يوجد انشطار في

الكلية المتصورة . يمكن توقع الأشكال السياسية للفصل الفلسفي بين الذات والموضوع ، بين النظرية والعمل . من جهة الإرادة مع ملحقاتها : إرادوية ، ذاتوية الطبقة ، ذاتوية الحزب ، والفئة ، الكسر والأمة ، من جهة ثانية التمثيل ، أي الايديولوجية المنظمة بحيث تخدم ، بتعديلها للتاريخ ولل فلسفة وفقاً لمقتضى الساعة ، مستعملة الناس بدون تردد وأيضاً المعرفة (بحيث أن الدعوة للعلمية «الخالصة لا تفيد إلا في تصفية الوعي النقدي - وأن التوافق المعلن أو المطالب به ، باسم المعرفة ، بين الواقع والمثال ، بين الإرادة والتمثيل يفقد معناه) .

مع هذه التناقضات الجديدة يمضي بيسر فساد الإنسان التاريخي (على الرغم من أن تمثاله الشمعي الباهت والدامي ، لا يمسح شيء في متحف غريفان(*) لل «ثقافة») .

* م متحف غريفان في باريس ، ويحتوي على تماثيل صنعت من الشمع لكبار رجال التاريخ والأحداث التاريخية .

الفصل الثالث

الخروج من التاريخ

١- معنى النهاية

نهاية التاريخ . نهاية معنى التاريخ . معنى نهاية التاريخ . وتنجدل هذه الموضوعات الثلاثة . وهنا يسود الموضوع الثالث على الموضوعين الآخرين . بالنسبة لمؤسسيه (هيجل وماركس) كان التاريخ يجمع بشكل لا انفصام فيه بين الحقيقة والمعنى . لقد تهشمت الحقيقة . التاريخ الحامل لحقيقة كل شيء؟ التاريخ الذي يقدم حقيقته الخاصة به؟ لقد صارت هذه التوكيدات تساؤلات وبعد الشك جاء التساؤل . وينفصل الاتجاه عن التاريخ وينقلب ضده . ماذا إذا كان إذن ، وما هو معناه؟ فإذا غابت الحقيقة فليعلن معناه واتجاهه . واتجاهه كان نهايته ، ولكن عندئذ ، إذا كان على التاريخ أن ينتهي ، وإذا كان على حقيقته ومعناه أن ينتهيا ، ألن تكون تلك نهاية واقعة قيد الإنجاز أو أنها أنجزت؟ إن نيتشه على صوابه (الصواب له وليس لتفسيره وحسب) وهكذا ينتقل سؤال معنى النهاية إلى المقام الأول .

٢- الخيبة الكبرى

لم لا نصرخ مرة أخرى؟ لدينا دائماً الوقت كي نستخلص دروس التاريخ (لا : من سخرياته وسقطاته) . هل الصمت واجب لأننا نخطئ؟ إن نحن استسلمنا للخيبة وأن الخيبة تحمل منذ الآن معنى رديئاً : إثم ، وضعف ، وانعدام المسؤولية؟ لأن الخيبة هي إحساس ذاتي ، لحظة «معاشة»؟ فرصة مناسبة لقبول التحدي ، وبيان أنه توجد لحظة ذاتية في كل عملية تفكر ، وأن المعاش له أهميته .

لقد خيبوا آمالنا ، مَنْ ، «هم»؟ مَنْ ، «نحن» . أولاً : نحن الذين ذهبنا من أجل النضال ، يحدونا الأمل ، ولعله أمل مبالغ به ، ولكنه كان يروق للجميع ، مَنْ ، «هم»؟ التاريخ؟ بلا ريب . ولكن بشكل خاص هؤلاء الذين كانوا يتكلمون باسمه : «التاريخ معنا!» .

باسم التاريخ ، وعُدنا بتحقيق هدفين متميزين جداً ، وكانوا يزعمون ارتباطهما بهذا التاريخ وداخله : ضد القمع والإرهاب البورجوازيين ، الحرية ، والسعادة بالإنتاج والإنتاجية ، فيما يذهب إلى ما بعد الرأسمالية . يوتوبيا تاريخية تتغطي بغطاء المعرفة ، يوتوبيا أو مساومة؟

لندع جانباً السلسلة التي لا تنتهي من الحكايا، من التفاصيل (المهمة)، من أسباب الغضب. لنمض إلى ما هو أساسي. لم تحمل الثورة الحرية، بل أساليب أخرى من القمع والإرهاب، غالباً أكثر هولاً وأكثر فعالية من القمع الذي مارسه البورجوازية في الديمقراطية. من جانب آخر، بلغت الولايات المتحدة درجة من الإنتاجية، ومن الإنتاج، ومن الثروة يفوق ما بلغته الاشتراكية. هل يكون السبب العميق لتلك المرارة الثراء الأمريكي، مجتمع الرخاء، والهدر والاستهلاك الكبير؟ كلا. إننا نعرف ما يقابل هذا التفوق الاقتصادي. ليتذكر القارئ القضية المدافع عنها هنا: لم يعرف المجتمع الأمريكي أزمة خطيرة خلال عملية التصنيع، ولكنه سيعرفها خلال عملية تنظيم المدن.

وبالتالي، هذا الرخاء، «النموذج الأمريكي»، وأسلوب العيش الأمريكي، إن جاز لنا القول، ليست هي أسباب المرارة. إن المرارة تأتي من كون المجتمع الأمريكي يبلغ، في الأطر والعلاقات الاجتماعية للرأسمالية، بدون أن يلغي «الاستغلال»، درجة من الرخاء قد تفسح المجال للشوعية كما يراها ماركس. بينما يمر المجتمع الاشتراكي بصعوبات إلى حد أنه يمكن أن نتساءل ما إذا كان سيبلغ هذا المستوى. وضع يكذب كل تفاؤل تاريخي. فليس الأمريكيون سوفيت اغتنوا، ولا سوفيت الأمريكيين الفقراء، كما قيل بالمغالاة في المشابهات (بين رأسمالية الدولة واشتراكية الدولة)، باختزال الاختلافات إلى تفاوتات حول النمو الاقتصادي المحدود بوصفه محورياً. إن المجتمع الأمريكي يظهر صورة مشوهة ومقلوبة للمجتمع كما تنبأ بها ماركس. والمجتمع السوفيتي يشير إلى البويضة التي أجهضت.

٣- ما لا ينتهي

لقد أعلن ماركس النهاية (الثورية) لكل ما هو موجود ليترك مكاناً للكلية (الإنسان، الحياة، المعرفة). ما الذي ينبغي أن ينتهي؟ لنعدد من جديد: الدين، الفلسفة، إيديولوجيا الدولة، الأسرة، الاقتصاد السياسي، البروليتاريا والطبقات الاجتماعية، الأخلاق والقانون. دون أن يهمل غلاف كل هذه الأشياء الجميلة، التاريخ نفسه.

والصحيح أن لا شيء وجد نهايته، لا الدين ولا الفلسفة، و... الخ. ومنه انتصار هؤلاء الذين يلاحظون هذه الاستمرارية، ويرفضون التاريخية الماركسية، إما ليضعوا مكانها الخلود الذي يخصهم، وإما ليضعوا مكانها التاريخ كما يحلو لهم.

ومع ذلك، مذ ننظر إليها عن كثب، لا تتم تلك الفعاليات وتلك الحالات العليا، هذه المستويات وهذه الأوضاع «النخبوية» عن صحة جيدة. الدين؟ تبقى المؤسسة ولكن بدون الإيمان، وبقدر ما يستمر الإيمان، فإنه يهاجم المؤسسة، يرفضها، ويتوقف عن الانصياع لأوامرها «لتسقط الكنيسة الطبقية!» وتدافع الكنائس عن نفسها، وهي تملك الثروة؛ وتستمر الطقوس، ولكن كم من التنازلات فيما يخص العقيدة! الفلسفة؟ عندما لم يعد الفيلسوف يتمكن من خدمة الدولة (الأمر الذي لا يقدم له إلا تكريماً ضئيلاً وتعويضاً بخساً) ماذا تمثل الفلسفة؟ هي أيضاً تبقى كمؤسسة، وقد نقلت قدرتها النقدية لأشكال فكر أخرى ولمجموعات مفهومية أخرى. أما عن الأسرة، والأمة لنمر عليها بسرعة. الدولة، ماذا نقول عنها إلا إن ازدهارها هو ازدهار ظاهري وإن الصرح الهائل المجلّم يتصدع، وتظهر تناقضات جديدة، وعميقة، وخلود الدولة لا يتصف بأي يقين.

في المؤسسات التي تقابل القائمة التي وضعها ماركس عن الغايات هل يوجد شيء متين؟ شيء لا يتأثر بالأزمة العالمية، أزمة لا يمكن لذهن نير أن ينفي وجودها؟ تلك الأزمة التي تبلغ كل القطاعات، وكل الفعاليات (والفعاليات ذات «الصفة المؤسسية» بشكل أقوى من الفعاليات الأخرى على الرغم من أن البروقراطيين يتوصلون إلى إخفاء الشقوق، والنواقص والثغرات)، ألا تقابل هذه الأزمة الدراما التي توقعها ماركس؟ ومع ذلك فهي لا تحمل الشدة ذاتها. ألن يكون الفساد شكلاً للنهاية المميتة وقد نُزعت عنها صفتها الدرامية: إنها النهاية التي لا تنتهي؟

٤- «ثقل التاريخ»:

ظهرت هذه الصيغة هنا وهناك منذ بضع سنوات. وأشارت إلى تدخل فكر لا تاريخي بشكل صريح، فكر التقنيين والتقنوقراطيين، فكر «واضعي البنى»

بلا خفر . تريد رأسمالية التنظيم تشكيل المجتمع ، وتعطي صورة للعلاقات الاجتماعية ، عزل أو تدمير نُوى المقاومة في الفكر كما في الممارسة . إنها تشكل المستهلكين وفقاً لضرورات الإنتاج (وفقاً لعلاقات الإنتاج عندها) . الاستهلاك ، أي حاجات ورغبات . . المعرفة (المستعبدة) والعمل (العبد) شرعوا بهذه المهمة الواسعة والخليقة بها : التحكم بالاستهلاك والحفاظ على علاقات الإنتاج . فتخدم هكذا بشكل بالغ الفعالية حال الواقع والدولة وقد امتزجا . يعني التحكم بالسوق وتشكيل الزبون وفقاً لنماذج . ولم يعد للتاريخ علاقة بهذا العمل (أو الأعمال!) هل نحن بحاجة إلى إضافة أن اشتراكية الدولة على طريقتهما وبالتالي باستعمال التاريخ تتبع المشروع ذاته؟

لقد التقت الرأسمالية الجديدة الفكر التاريخي بوصفه نواة مقاومة (بشكل خاص في الماركسية) . نواة صلبة . أكثر وأفضل من نواة إيديولوجية : متمركزة حول وعي اجتماعي ومعارف متراكمة ، حول نظرية البراكسيس ، وأخيراً حول خصوصيات ونزعات الخصوصية . ومنه شدة الهجوم وقد استعمل إيديولوجيو الرأسمالية الجديدة كل الوسائل أثناء حدوثه . لقد وجدوا من يتواطأ معهم : بعض مدرّسي الفكر الماركسي يساعدهم في هذه العملية الماركسية المؤسسية ، بميل هذه الإيديولوجيا في التشديد على التقنية ، على البنى المستقرة ، على الاقتصادي (بالتخطي عن التاريخ على شكل «المادية التاريخية» للفلسفة الأقل حياة) .

ثقل التاريخ؟ لم يعد التاريخ اندفاعاً ولا ميداناً . ولا تشير هذه الكلمة إجمالاً إلى نواقص : نقص الموارد ، نقص الكفاءة ، نقص المعارف والتقنيات ، نقص الرجال الأكفاء . ثقل التاريخ؟ ذلك ما يحول دون إمكان أوروبا وفرنسا من الوصول إلى مستوى الولايات المتحدة ، والعالم الثالث أن يقف على خط البلاد الصناعية الكبرى . إنها العطالة ، الجاذبية التي تشد إلى الوراء . إنه شرح السلبي بقدر ما يتعارض مع الإيجابي ، مع العمل التقنوقراطي ، مع الطاقة الخلاقة (كما

يرون) للقادة . وتقاوم الخصوصيات العمل الموحد للمخططين ، للتقنوقراطيين ، للمنظمين . لتسقط الخصوصيات ! للنطق بموت التاريخ ، على الصعيد النظري في ذات الوقت حيث إلغاء الخصوصيات التاريخية التي لديها الجراءة على أن لا تستسلم . سيكون ذلك «نقد اليمين» للتاريخ وللتاريخية .

٥- الخصوصيات التاريخية:

إن الخصوصية التاريخية هي التي تؤدي إلى وجود مجتمع فرنسي ، ومجتمع إنكليزي أو ألماني في أطر (كلمة ذات دقة زائفة) نمط الإنتاج الرأسمالي ، وعلاقات اجتماعية ملازمة للمجتمع البرجوازي (والمحكومة من قبل البرجوازية بوصفها طبقة) . بعد وضع هذا التأكيد، تبدأ الأسئلة . هل تدخل الخصوصية عند هذا المستوى إلى العام لتمنح تفرداً، هذا المجتمع وليس ذاك المجتمع؟ هل يعود إلى التاريخ والمؤرخ أن يبين كيف يندمج الاقتصادي والاجتماعي في سيرورة ما؟ هل ينبغي التشديد على الصفة الجامعة لهذه السيرورة بإعطائها اسماً ، على سبيل المثال ، «إعداد اقتصادي - اجتماعي»؟ هل يوجد في الخصوصيات مجموعة جوازية؟ نتيجة لشروط سابقة للرأسمالية ، وحتى قديمة جداً؟ نتيجة للسياق الجغرافي أو الجغرافي - السياسي؟

ومهما يكن الأمر ، فإن المؤرخ يدرك الخصوصيات بوصفها ذات قيمة إيجابية . وينظر إليها باستحسان ، يبحث عنها ويعرضها : يعمل على شرحها . ماذا يعمل بدونها؟ فهو يعتقد أنها تاريخية بماهيتها : بوصفها موضوعات لمعرفته . وعلى العكس من ذلك ، يدرك الاقتصادي ، والمخطط ، والناظر إلى المستقبل ، وصاحب استراتيجية تلك الخصوصيات بوصفها سلبية . أنها تزعجهم . أنها تعوق الناس عن التكيف : إنها تؤدي إلى كون أهل بريطانيا بريطانيين ، والفرنسيون فرنسيين ، مع النواقص التي يحميها هذا التمايز . كما يود التقنوقراطيون اللطفاء أن يقدموا إعداداً واسعاً للناس بنقلهم للشعب أنهم يقدرون بطريقتهم فضائل «الإنسان التقني» homo technicus : روح المبادرة ، التذوق المتزامن للتوقع وللفادة ، للمشروع ،

وللخير الجماعي الخ. ؟ إن حامي حما الشعوب هؤلاء، يحيل إلى التاريخ وإلى
بؤسه الخصوصيات الاجتماعية المعرفة. التاريخي، ذلكم هو العدو.

لئن رأى بعضهم في الخصوصيات جانبها الإيجابي، الخير، الموضوعي،
وبعضهم الآخر رأى جوانبها السلبية، المعوقة، والوهمية ماذا يبقى للفكر؟ يبقى له
أن يتصورها دياكتيكياً، بوصفها فروقات تطفو ببطء أثناء الصراعات الانتقائية،
بعضها يفرض نفسه على الرغم من الضغوط، وبعضها الآخر يتلاشى عبر
«الثقافي» و«الفولكلوري» بالطبع، لا يمكن لهذه الحركة الديالكتيكية أن تحدث في
الفكر وحده. فإذا لم تنم في ممارسة اجتماعية (ممارسة فارقة)، فإنها تبقى
رؤية نظرية.

٦- من التاريخ إلى الإفكار (الذهني) المطلق.

كان التاريخ مع هيجل يقود إلى المعرفة المطلقة (أو بالأحرى كان التاريخ هو
هذه المعرفة). رأى ماركس أن الثورة الكلية ستوجد (ستنتج) عالماً جديداً كلياً،
نظرياً وعملياً، وهي تنجز التاريخ؛ وعلى هذا العالم أن يفهم معرفته. في الحالتين،
كان التاريخ يلتقي، مع المعرفة المطلقة. وهذه المعرفة المطلقة كانت تسمح
بنقله وتعليمه.

وبعد مرور قرن، تفتت المعرفة. اللامعرفة هي التي تتغلب. وتتجزأ المعرفة
إلى ما لانهاية؛ لا يعرف كل متخصص إلا جزءاً صغيراً جداً من معرفة لا شيء
ينظمها في كليتها؛ ويظهر اللجوء إلى التاريخ من أجل أن يقدم المحور أو المركز،
واللجوء إلى الفلسفة وإلى العقلانية المؤسسية، (عقلانية الدولة) بلا جدوى.
لا يمكن الكلام عن تدمير العقل، لأن عقلانية الدولة والتنظيم الصناعي يتابعان
عملهما. لا يوجد تدمير للمعرفة لأن العلوم (الجزئية) تتقدم بخطوات عملاقة،
بشكل خاص في علوم الطبيعة. ومع ذلك، في اختفاء التاريخية تتحول المعرفة إلى
لا-معرفة. كيف تنتج وتتجزأ الثروة في الرأسمالية الجديدة (أو رأسمالية التنظيم)
التي تأتي بعد الرأسمالية التنافسية التي توقع ماركس نهايتها؟ من يعرف؟ من يعرف
آلية السلطة في البلدان «الاشتراكية»؟ أما الفرد، فهو لا يعرف إلا انتصارات تافهة.

ويتحول إلى سطح بلا وزن ولا جوهر . ألا يعلمه فرويد بأنه يجهل رغبته؟ نصر
اللا-معرفة ، الإقرار باللا-امتلاك .

ويلحق بالثراء التاريخي الوهمي الفقر (الذهني) النسبي والمطلق ، المعمد
بكلمة «ثقافة» (رسمياً ، مؤسسياً) . هذه القضية الشهيرة ، la pauperisation ،
وهمية هناك حيث ادعوا التحقق منها ، تكون حقيقة هناك حيث اعتقد أنها زائفة .
أين ما زالوا يعتقدون بشكل عام بخطئها .

لم يوضع شيء مكان التاريخ . والمركز التاريخي للمعرفة لأنه لا يمكنه البقاء .
أين وكيف نعيش على مركزية أخرى؟ ألا يلتقي هذا السؤال مع سؤال «الذات»
 وإعادة بناء «الذات»؟

٧- كسوف التاريخ :

تلك الكلمات التي نسمعها أحياناً يبدو أنها تقول إنه مجرد تقاعس للفكر
ولزمن قصير . التاريخ يُظلم ، ولم يعد في مركز الاهتمامات . لقد ترك البؤرة ، نواة
المعرفة . نقطة البؤرة والأفق ينزاحان ؛ ويتغير المشهد العقلي مع المعرفة . ولكن لعل
هذا سيكون مرحلة (هي ذاتها مرحلة تاريخية . . .) .

هذا المجاز ، الكسوف يخفي الوضع . هل يشير إلى مدة زمنية سرعان ما
تنتهي ، بحيث أنه بعد الكسوف ، سيعود التاريخ والفكر التاريخي إلى التألق من
جديد؟ أليس من الأنسب على العكس النظر إلى هذا التغييب كعرض ، وتفسيره
كمؤشر إلى وقائع أكثر توارياً وأكثر خطورة؟ الأساسي ، بالفعل ، هو أنه لا أحد
يعتمد على التاريخ لتحديد أهداف ، ولتحديد استراتيجيات .

حتى منتصف القرن العشرين ، الامبريالية (الرأسمالية) مثلها مثل الثورة
البروليتارية كانت تسوغ نفسها تاريخياً وتعطي لفعاليتها أهدافاً تاريخية . كان
يترتب على البروليتاريا أن تنهي مهمتها التاريخية ؛ ومذ كانت هذه الرسالة تصاغ
بحدود سياسية وعملية ، كانت الحدود تستعار من التاريخ : الاستيلاء على السلطة
في تلك العاصمة ، وضع حد لتلك السلطة المستغلة ، مدّ الحركة إلى بلاد أخرى ،
والمطالبة بهذه الأرض . أما الامبريالية ، فكانت هي أيضاً تنسب لنفسها مهمة

تاريخية: تصدير رؤوس الأموال ومعها العلم والتقنية، القانون والحضارة. أو الدين الحق. أو الفلسفة الحقّة. الأراضي المحتلة أو المطالب بها كانت كذلك لأسباب تاريخية، من الألزاس (المتحولة إلى منطقة فرنسية بفضل الروح الفرنسية) إلى أوكرانيا (كملاحق للمناطق الصناعية لألمانيا كما يراها هتلر).

لم يعد يوجد اليوم تسويغات تاريخية. فعلى الامبريالية أن تدعي انتماءها إلى مجرد ايدولوجيا (على سبيل المثال: ايدولوجية «المجتمع الكبير» الأمريكي، أو الانطلاق المحصول عليه بفضل رؤوس الأموال الأجنبية) في اللحظة التي تفتت فيها بدقة تلك الايدولوجيات. أما الثورة، فتسمي نفسها «ايدولوجيا»، الأمر الذي يتصف بالشجاعة ولكنه لا يتجنب أية صعوبة. إن هؤلاء الذين يضعون الايدولوجيا البروليتارية في مجابهة الايدولوجيا البورجوازية ألا يعطون لأنفسهم على هذا النحو الحق بقول أي شيء بدون أي ضبط تقوم به المعرفة؟ وهنا أيضاً في الممارسة والنظرية السياسيتين لم يوضع شيء مكان التاريخ. كيف نستبدله؟ هل من الضروري استبداله؟ ألا تستغني الاستراتيجيات تماماً عن التاريخية، حتى وإن كانت تعرف كيف تستخدمها في الفرص المناسبة.

٨- التاريخ والثقافة

«التاريخ» (بوصفه ممارسة تاريخية) وكذلك «التاريخ» (بوصفه علماً ومعرفة) يتحولان إلى ثقافة تاريخية. ثم تنعتق هذه الثقافة من أصولها، وتغادر أرض مولدها. وتصير مجرد «ثقافة». ومذ ذاك يصير التاريخ مجرد ظاهرة ثقافية، «علم» جزئي، علم ينحل ويتجزأ إلى ثقافات خاصة ومتخصصة (تاريخ المسرح، تاريخ السينما، تاريخ الموسيقى، تاريخ الأقوام، علم الاجتماع، الخ.).

ألا تمثل هذه الثقافة إلا انهيار التاريخ وفساده؟ أم أنها تمثل تقدماً، درباً نحو منافع أكثر ومعارف أكثر، ونحو تنوعات وفوارق؟

يمكن القول إنها هذا وذاك. إلا إن القضية الأولى قد تمتلك حججاً أكثر إقناعاً، إذا صحّ أنه خلال أزمنة ما قبل -تاريخية ثم تاريخية وكُدت أساليب، وأن غياب الأسلوب (الذي لا يستبعد الفاعلية المفترسة للأساليب، استهلاكها) تطبع

ما نسميه رسمياً ، مع كل الإطراء والمديح «الثقافة» : بشكل أن تلك الثقافة لها منازلها ، ومؤسساتها ، وحكمها (واندماجها في النظام القائم) ولكن طاقتها الخلاقة ليست مؤكدة . بشكل أدق ، على عكس المنظور الرسمي والمؤسسي ، يمر درب الإبداع عبر ثقافة - مضادة : ليس غياب الثقافة بل انتهاك «الثقافة» والتعالي عليها .

٩- «الثقافة» والطبقات المتوسطة

لقد أزاحت هذه التسمية أي «الثقافة» ، التاريخ عن عرشه . انتزعت من الجذور وتركته للتلاشي . لم تهاجمه بغدر : إن التاريخ والتاريخية بتحولهما إلى «ثقافة» وحدث «ثقافي» فقدما مكانهما في ذروة الفكر والحياة الاجتماعية .

إن ما تجب ملاحظته وقوله هو أن الثقافة تكون من شأن الطبقات المتوسطة . وتدير النخبة ظهرها لها . فلديها شيء آخر ، أو تبحث في مكان آخر : أسلوب العيش ، الحياة الحلوة *dolce vitá* ، وببساطة لا تنشد إلا المتعة . وحدها الطبقات المتوسطة تكون مثقفة (بشكل فعال) وثقافية (بشكل منفعل) . وحدها تعبر للثقافة الأهمية والاهتمام ، وهي تتطلع إلى الثقافة «العليا» وترفض الثقافة «الدنيا» ، المسماة ثقافة «الجماهير» ، وهي ليست أكثر من سلعة ثقافية تباع من أجل الربح . إن البرجوازية الحقيقية ترى نفسها فوق الثقافة وخارجها ، حتى ، وبشكل خالص عندما تستثمر رؤوس أموالها في الصناعة الثقافية والإنتاج الثقافي ، وفي تجارة منتجات الثقافة . أما الطبقة العاملة فهي تقاوم بشكل منفعل ولكن بعناد قضية لا تعنيها . بعض الناس من ذوي الإرادة الطيبة ، والذين ينتمون إلى الشعب ، ويصلون لأسباب متنوعة إيديولوجية أو سياسية ، إلى الثقافة المدعوة الثقافة الراقية . أما مجمل «الشعب» فإنه يكتفي بالثقافة الجماهيرية ، ويبعد الثقافة الراقية ، خلفية ترسم عليها بلا حياء .

لئن كانت الطبقات الوسطى على هذا النحو «حاملة للثقافة» فإنها ليست في شيء «صانعة للتاريخ» . بالنسبة لها وبها تصوير التاريخية حكاية ، قصة صغيرة ، عدم تقدير للأبطال ، وانحراف عن العظمة . إنهم يخشون التاريخ ؛ إنهم يتطلعون إلى الاستغناء عنه ، وإرجاعهم إلى مقياسهم . حتى وإن لم يستطيعوا إثارة الحدث

الذي يمكن أن يوقف مجرى الزمن ، فإن فعاليتهم الثقافية «تفبرك» صورة مقلدة للتاريخ ، وعليه فإن ثقافة الطبقات الوسطى التي تخنق القدرة الإبداعية (المفترضة) للبروليتاريا ، وتسد طريق التاريخ ، من أجل استخدامه للاستهلاك («الثقافي» ، بالطبع).

١٠ - عن الحداثة:

الأزمة الحديثة، الحياة الحديثة، الحداثة. ما معنى هذا؟ هل تشير هذه الكلمات إلى مفاهيم؟ كلا. هل هي من البلاغة؟ نعم. باقية من الايديولوجيات؛ أزهار سامية، أزهار ذابلة، أزهار وهمية معطرة بشكل صناعي، بعض الأزهار المتألقة.

لئن تزعم الحداثة تصفية التاريخية، فإنه زعم متطرف. مزيف بقدر زيف إرجاع المعرفة للمعلومات. إن الحداثة تتلأأ على الركود. تقنّع الشيء الذي لم يتغير تحت مظاهر، أحياناً فظة، وأحياناً أخرى بارعة، تقنّعه بالجدّة. وضد التحليل النقدي، تستدعي مظاهر الجدّة التي تنميها والتي تظهر بمظهر الثقافة الراقية. وبشكل خاص، تغطي بمدّها المتعدد الألوان، الأرض الشاحبة لليومي فالحداثة والحياة اليومية عاهرتان متواطئتان: العاهرة الجميلة والعاهرة القبيحة، الجملة والشاحبة، تعملان معاً، تغشان معاً، تخدعان وتعددان الخدع. إن رابطتهما لا تلغي التاريخية. بل تشير إلى انهيارها وربما لتوقفها. ألا تصير التاريخية هي أيضاً، صورة تنكّرية لليومي؟

١١ - محو التاريخ؟

إنه المعنى الضمني، اللاواعي ولكنه عملي للحياة اليومية. وتقديس الراهن والإعلامي، والمباشر، التقديس الملازم للحداثة (تغييرات على السطح يُنظر إليها كتغييرات عميقة). أليس هذا أيضاً هدف ومعنى لإيديولوجيات عديدة ومنها البنيوية، إرجاع الزمن إما إلى السكون الجامد للبنى، وإما للتجميعات التي يمكن أن نعدّ عناصرها الثابتة.

خطأ ووهم . لقد بنى التاريخ المسكن ، وإن لم يعلن عمن يأتي ليسكنه . إن معنى نهاية التاريخ هو بالضبط امتناع محو التاريخ . إنه ههنا ، تحدد شروط نهايته . وتظهره نهايته برمته . وفقاً للفكرة العميقة لماركس ، يكتشف الزمن نفسه رجوعاً إلى الوراء . لئن وجدت نهاية التاريخ ، ولئن كنا نقرب منها ، وحده الفكر البسيط الذي يفتقر للدقة يمكنه أن يزعم أننا نلمس الطرف الأقصى . كيف نحدد المسار النهائي ، دون النظر إلى ما تحته؟ يسير المتحرك نحو الانقطاع . في كل لحظة ، يمكنه أن يقفز إلى أقصى الشوط ؛ ولكن يمكنه أيضاً أن يستغرق وقتاً طويلاً جداً ليجتاز أي مكان مهما بلغ من الصغر . ولكن الحد مع ذلك موجود هنا والاتجاه : مصير المسار . وكما أن عالم الرياضيات يصف ما يجري بالقرب من نقطة (حد أو مركز) ، كذلك الفكر التاريخي سيصف بشكل دقيق ما يجري بالقرب من الانقطاع الذي يضع حداً له . إن النفي لا يلتقي مع الإمحاء ، مع مجرد الإلغاء ، مع التصفية . بالنسبة لنهاية التاريخ ، ترسم الخطوط الأولى لعدة مواقف أو يحدث تأكيدها بعنف .

١- إيقاف التاريخ : إيقافه بالقوة ، إنه موقف رجال الدولة الذين يحاولون إبقاء الأمور على حالها عندما تكون في صالحهم . إنه الموقف الرجعي . في حدوده القصوى : الفاشية - (العودة إلى الأرض ، إلى العرق وإلى الدم ، إلى الظلام ، إلى الخصوصيات التي تؤكد بشكل متطرف وبدون اعتدال) .

٢- الخلاص من التاريخ : الذي يبدو مهدداً ويراد إيقاف تهديده ، الذي يربك التفكير عن الحاضر الذي لم يعد يعرف إلى أين يمضي وإلى أين يمضي الفكر معه . يوجد هذا النفي غير الديالكتيكي في أساس إيديولوجيا معقدة بدرجة أو بأخرى ، الأبسط منذ زمن طويل هي التجريبية ، والأقل بساطة تدعى البنيوية . موقف محافظ تماماً (الإبقاء في الوضع القائم جمود التوازن ، والتعايش السلمي) .

٣- فصل الإشكالية : المرتبط بنهاية التاريخ (نهاية مزدوجة كعمل ومعرفة) مع الاحتياطات حول كلمة «إشكالية» كما يستعملها الفلاسفة ، والتي تعني لديهم يقيناً ضمن تنهيج المشكلات .

بهذا المعنى وهكذا يعود إلى الظهور التمييزي الكلاسيكي (اللينيني) بين النقد اليميني (لم توجد تاريخية، إنَّ ما وجد وحسب إنما هو ثوابت، متوارية وراء الوقائع والأحداث، وبنى اكتشفت رافعة ما كتب عليها، كليات مثبتة «مشيأة») ونقد يساري (الكشف عن التاريخية بالإشارة إلى الأوهام وأخطاء هؤلاء الذين أعلنوا انتماءهم لها).

١٢ - التغيرات

لقد كان التاريخ هو أيضاً تاريخ الندرة (باستثناء ما يخص نقطة مهمة : فائض العمل، «فائض القيمة» على المستوى الإجمالي المتزعم، والمحتكر من قبل الأقوى، والأكثر نشاطاً، والأكثر عنفاً، الفئات والطبقات الحاكمة، المستخدم حتى تاريخ حديث للأعمال الفنية للعيد وللعبة وللحب). كيف يتم الانتقال من الندرة إلى الوفرة؟ القيم (التمين) كانت قيم الندرة. والتاريخ كان تاريخ العمل (مع التقدير لأهمية أوقات الفراغ، للمتعة الموعودة أو الحصول عليها). كيف يتم الانتقال من العمل إلى اللا-عمل؟ «البشر» المعتادون على العمل والمخلوقون بالعمل ومن أجل العمل هل يمكنهم الانعتاق منه؟

هكذا ينتهي تاريخ ويعلن عن نفسه تاريخ آخر. تاريخ الذي ربما لن يكون تاريخاً.

من الجوع إلى الشبع. من الحرمان إلى الهدر، من العمل إلى وقت الفراغ. من الفراغ إلى الإشباع. وماذا بعد؟ ينبغي عدم نسيان الندرات الجديدة في هذا المخطط: المكان، العناصر، الأرض، السماء، الماء، الوضوح (وربما الزمن والرغبة...).

١٣ - الفرد والتاريخ

ليس من الممنوع اقتراح تقسيم إلى أزمنة بالتفكير في التاريخ انطلاقاً من الفرد وليس وحسب الفرد في الإطار التاريخي:

المفتدين

١- إن تاريخ الفرد (الذي له تاريخه) يقابل تاريخ الجماعة لأنه يعيد إنتاجها؛ وعبر تاريخ الجماعة، يرمز التاريخ الفردي إلى تاريخ العالم. موسيقية مستترة، تتجلى في العلاقات بين الأفراد، في الحياة داخل المجتمع، داخل العالم. إيقاع سكوني، قابل للتعريف فلسفياً، عند ليبنتز: الله - الأحيدة الأسمى، الأحيدة الفردية ترجع صدى الإلهي وتقسمه، والانسجام الموجود من قبل: انسجام ديناميكي: ويلهلم ميستر. إنه التاريخ من أجل هؤلاء الذين لهم عيون ليروا، وأذان ليسمعوا، مثل ملحمة. إن هذا الجانب الملحمي المرتبط بالثورة، يشف في القصص الغرامية التي تحكي مغامرات فرد. نعم، الإلهات حاضرات: تلك التي تصنع التاريخ، والتي يناديها الأبطال، والعقل، والمجد. أجل، يوجد للحياة معنى اتجاه ودلالة. كيف يمكن الفصل، في هذه الآونة، بين الوقائع والقانون، بين الوقائع والقيمة؟ ليست الآونة آونة ما وليست لحظة فريدة. إنها لحظة التاريخ. وينضم إلى احتمال استعمالات الطاقات التي تصل إلى حد البطولة البحث عن السعادة التي يمكن أن تصير سعادة الجميع.

الفرد والمجتمع دون أن يمتزجا لهما تاريخ مشترك، والقصة الغرامية تقابل القصة التاريخية. إن «البطل الإشكالي» يحل مشكلاته داخل المجتمع ولكنه يحلها ضده وإذا لزم الأمر رغماً عنه. إن الحياة تنطوي على معنى بالنسبة له: بلوغ كمال هو في آن معاً سعادة وحرية. ويعرض عليه الممكن والمستحيل مختلطين. وعليه أن يميز بينهما وأن يصير ما كان عليه.

٢- إن تأكيد انسجام أساسي لا يدوم طويلاً. اضطرابات وصراعات، في البدء تتصور بوصفها محكومة بالفكر وملحقة بالنظام العام (وتعدلاته التاريخية)، تتغلب على الاتفاق المفترض وجوده. في نظرية «البطل الإشكالي» لا تشرح شيئاً من الكوميديا الإنسانية، بالإقرار أنها تناسب أبطال ستانداال. وسرعان ما يحدث انفجار العبقرية المراهقة، غير الناضجة ضد الراشد، رفض أساطير النضج (الأب، صاحب العمل، المورث). إن النضج الشاذ والأحمق لا يكون إلا إنجازاً زائفاً، وبينما يؤكد المجتمع أكثر من أي يوم مضى الراشد والأب بوصفهما «منظومة قيم» ونماذج للسلوك، يتصدى الفكر والممارسة ضد هذه النماذج. ويصير الشباب

«قيمة». تحليل نفسي ما رسمي ومؤسسي بطريقته، إصلاحي وامثالي، يأخذ مكان التاريخ المتداعي. مع مظهر رفض صورة الأب فإنه يبقى على صورة الراشد والنضج. إلا أن التقابل يمحي بين التاريخ العام، تاريخ المجتمع، تاريخ الفكر، وبين الفرد، لا يوجد أي تناغم. إذ لا ينطوي اكتمال المجتمع واكتمال الفرد واكتمال التاريخ على معنى عام أو على انسجام اكتمال المجتمع، ولا اكتمال الفرد ولا اكتمال التاريخ ينطوي على معنى أو على انسجام.

٣- نماذج فردية أخرى تشير إلى وجودها: أفراد هامشيون، شواذ، بلا اسم: أبطال التمرد، ثوريون سحبوا ثقتهم من التاريخ، ومعناه، ومن «حملة الحقيقة التاريخية». . . الراشد مثل الأب يرى تراجع صورته. وبدأ التقابل بين «الناضج» واللائع يثير الضحك، ويستمر انقلاب القيم.

١٤- الاغتراب التاريخي

هل يمكن تصور تاريخ للاغتراب يعبر التاريخ العام، تاريخ الأفكار والايديولوجيات، وتاريخ المعارف والدولة. تاريخ له أوقاته الخاصة ويحمل بعداً جديداً «للتواريخ الأخرى»؟ أجل. شريطة تعريف جيد للاغتراب، لا بضياح ماهية تائهة، و«بشرية» نوعية وابتدائية بل بضياح الممكن، بإيقافه (بالمقولة الديالكتيكية للممكن - المحال). وهنا أيضاً يجب إحلال المعنى (الاغتراب بوصفه استحالة إنجاز إمكان بوصفه احتمالاً محتجزاً) مكان التعبير (مكان الاغتراب كتعبير عن فقدان، عن ماضي). الأمر الذي يتناسب مع قلب المنظورات المقترحة هنا مع وضع الممكن مكان المنجز (مكان الواقعي) بوصفه معيار المعرفة والعمل.

ولكن لا يسعنا الاكتفاء بهذه العملية التي تجدد مفهوماً مهترئاً من كثرة ما استعمل. والذي يمحي في لحظة انتصاره، إن جاز القول. وبالفعل، لئن لم يعد بوسعنا الكلام عن الاغتراب فذلك لأن الاغتراب يصير كلياً، ماحياً آثاره، مغيراً الوعي حتى لا يمكن للاحتجاج أن يكون إلا إرادة. لأن الاستعمال الرسمي للكلمة يخفي المعنى المساوي. ويلعب القول دوراً صاقلاً هنا وفي مواقع أخرى.

المهم هو أن نبين وجود أشكال جديدة من الاغتراب (على سبيل المثال : الاغتراب البيروقراطي والتقنوقراطي بقدر ما تصير بيروقراطية الدولة والتقنية وظائف قائمة بذاتها، منشئة ممارسة نوعية في حضان الممارسات الشاملة، مغيرة بنية البراكسيس، تلك الطبقات الاجتماعية الباحثة عن تكوين نفسها كطبقات، الخ.) ألا يوجد اغتراب تاريخي؟ أجل، كيف نعرفه؟ بسحر التاريخ. بالخلط بين التاريخية والتاريخ (المسرود، والمكتوب، والمؤسس، في خدمة هذه القوى السياسية و/ أو الايديولوجية). بقبول «ثقل التاريخ» وتحوله إلى «مبررات تاريخية».

اغتراب لا شخصي؟ كلا. إنه يتخذ وجوهاً. وجه «المغترَب» المنفعل الذي يعتقد بالتاريخ، وبشكل خاص بالتاريخ كما يقدم له (في التصور الذي يوضع من أجله). وجه الشخص «المغترَب» الفعال والحامل لحقيقة تاريخية، إنسان العناية، القائد، الرجل المهم. إن ذنب التاريخ، يحمل كل السموم، إذا جاز القول. يسهم هذا الوضع في سد الطريق، في إعدام الوعي بوضع وعي مزيف مكانه.

١٥- التاريخ المفتت (تدمير التاريخ):

لنفترض أن بالإمكان شحذ مفهوم المستوى (المنهجي والنظري)، المستخدم حتى الآن بشكل خشن إلى حد ما. وذلك عند ماركس نفسه، عندما يعرض مستويات القوى المنتجة ومستويات الممارسة الاجتماعية (أساس، بنية، بنية فوقية). لنفترض إذن إمكان أن ننسب لكل مستوى بنية (إذن للاقتصادي، والعملي، والسياسي، والفلسفي، الخ...) من أجل النظر فيما بعد في الترتيب الجيد المتمفصل لتلك المستويات المبنية بشكل جيد. علام تقوم الكلية؟ هل توجد ممارسة تحكم وتجمع المستويات الموصوفة والمحللة بداية بشكل منفصل، ممارسة يمكن أن تقابل مستوى الدولة لدى هيجل - مستوى الممارسة الثورية المكونة والخلاقة (المنتجة) للتاريخية وفقاً لماركس؟ أم أن هذا البحث «عن الكلي» لا يقوم إلا على لجوء إلى الفلسفة؟ منظورات مربكة. هل نتبنى الكلية وهي ليست سوى مرجع فكري، رؤية يقدمها الذهن ونموذج معرفي؟ في هذه الحالة الأخيرة، يجب أن يأخذ

كل مستوى ، وكل خصوصية وضعه وحتى زمنه الخاص به . يتمشى تفكيك الكل مع بناء الخصوصيات . والزمن التاريخي الموحد يوضع بين الأساطير . سيكون إذن زمن هذا وزمن ذاك ، تاريخ هذا وذاك (منظم بنموذج تعارضات شديد : تاريخ العقل و/ أو تاريخ الجنون- تاريخ الطب و/ أو تاريخ هذا المرض . الخ . .) إنه التاريخ وقد صار فتاتاً .

بالنسبة لماركس وهيكل يفسح المنهج الديالكتيكي الإمساك بحركة داخل كليتها ، بدون أن يفتتها ليمسك بها . الأمر الذي يفترض تضمن هذه الكلمات : حركة وكلية (تاريخ وعمل ، ولهذا الأخير بنيت : اليومية والثورية ، المنتجة للأشياء والمبدعة للأعمال) . إن الممارسة الثورية كما يراها ماركس ستوجد الكلية الممكنة حالياً ، وبنية الرأسمالية في انحلالها بعملية تفكيك في ظرف فريد . يفترض المنهج الديالكتيكي هذا التصور للعملية وعلاقة الكل -العناصر ، وبناء -تفكيك .

المنظور الآخر : لم يعد المقصود تصور كلية تاريخية وتحقيقها بتجاوز كل الانفصالات ، بل تصور التاريخ بوصفه كلية بتجاوز التاريخ والمجتمع الذي ينهي الأزمنة التاريخية . هل هذا المنظور مختلف ؟ أجل إنه يدخل الاختلاف والفرق .

١٦ - مفهوم الزمان

نشرح مفهوم الزمان بقولنا إنه لا يشترك بشيء مع الزمن «المعاش» وأنه يبنى ذهنياً ، ويختلف عن «المعاش» كما يختلف الكلب في الواقع عن مفهوم الكلب (الذي لا يعوي) . تستدعي هذه القضية بعض التحفظ .

١ - فهي تقود إلى إعادة الفلسفة النظرية وأيضاً الميتافيزيقا . بإزاحة كل رجوع إلى البراكسيس ، فإنها تبرر البناءات المجردة في المعنى غير العملي لتلك الكلمة . إذا لم يكن للفكر فرصة للمقابلة بين نماذجه والممارسة ، ما الذي يضبطه ؟ وتنغلق النظرية على ذاتها وتسوغ تراجعاً استراتيجياً للعمل الذي تخفي إخفاقاته . ويتكون من جديد التصور الفلسفي القديم «للخالص» . إننا نصفي الماركسية ونتحداها . وينفصل الذهني عن الاجتماعي . والانفصام الفلسفي يعود إلى الظهور على المسرح .

٢- بالفعل ، في الميتافيزيقا التقليدية ، نجد الفرضية (المعروفة جيداً) القائلة بأن المكان المعقول لا صلة له بالمكان الواقعي . فالمكان المعقول لا يكون امتداداً . والزمن المفهومي سرعان ما يصير غير زمني إن لم يكن كذلك منذ البداية . ولأن مفهوم الكلب لا ينبح فإننا ننسى أن مفهوماً ما (في فهمه وامتداده) يشير إلى الجنس والفروقات النوعية (بماذا يختلف الكلب عن بقية الحيوانات ، بماذا يختلف أنواع الكلاب) . الأمر الذي يحيل إلى ممارسة .

٣- في هذه الفرضية الميتافيزيقية ، يُصَفَّى التاريخ . بكل بساطة . ومعرفة الزمن المدعو بالزمن التاريخي لا يشترك بشيء مع التاريخ «المعاش» .

٤- ومفهوم الزمن ، إن لم يكن في الزمن (المعاش ، الأعمى الذي نتلقاه) فإنه مع ذلك يقوم على قول متماسك عن الزمن . ولئن كان يمكنه أن يظهر كـ «انعكاس» للزمن ، فهو مع ذلك حقيقة الزمن . وبالتالي ، لئن وجد كمفهوم نظري ، وإذا تمكن من إظهار نفسه ، فإنه يجمع كل خصائص المستقبل ، التي لا يدركها هؤلاء («الذوات» الواعية والمعاملة) الذين يكونون في الزمن . على سبيل المثال : استمرار و/ أو انقطاع ، إيقاع قابلية للتنبؤ و/ أو امتناع التنبؤ ، تلقائية و/ أو تفكر ، الخ . يقابل كل واحدة من هذه الملامح مُعاشاً أعمى . والكلية تفلت من المعاش ، لأن المعاش لا يبلغها على الإطلاق .

ولتلاحظ أن الزمن «المعاش» ليس وحسب زمناً ذهنياً (ذاتياً) . إنه أيضاً زمن اجتماعي ، زمن بيولوجي ، زمن فيزيائي وكوني ، زمن دوري أو خطي . مذ ذاك جمع (فارق) .

١٧- الصفة التعددية للزمن

تصدر هذه النظرية مباشرة عن علم الاجتماع وعلمائه ، بشكل خاص جورج جورفيتش ، وتفكراته الفينومينولوجية على درجات ومستويات المجتمع «خلال عمله» . نعر عليها هنا وهناك في الفكر المدعو الفكر البنيوي . وهنا من المناسب أن نذكر بأن جزءاً من هذه الإشارات التي تظهر كإشارات أصلية يصدر عن دراسات

تجري منذ زمن طويل . لا يهم أصلها . ومع ذلك ، لا يوجد أي امتياز نظري في أخذها من هذا المعاصر بدلاً من أن نأخذها من الأسلاف والرواد حيث توجد في حالتها الأولى ، أكثر استقلالاً عن الايديولوجية(*) .

لقد بين جورج جورفيتش بشكل بالغ النفاذ بأن الزمن لا يكون أبداً معاصراً لذاته ، بل دائماً متقدماً نحو الممكن ، أو متأخراً عن الممكن ، مجزأً بعمليات وأفعال متميزة وفقاً للمستويات ، سيطرة هذا المستوى في هذه اللحظة (ثوري مندفع ، أو على العكس ثوري نظامي ومكبوح) . لا يوجد إذن زمن اجتماعي وحسب ، زمن ذهني ، زمن فيزيائي أو بيولوجي ولكن كل زمنية فريسة الفرق تختلف عن ذاتها .

من المفيد أن نذكر أن جورج جورفيتش أنشأ صلة دياكتيكية بين التاريخ وعلم الاجتماع : صراع داخل الوحدة . الاستمراريات في الزمن تخص التاريخ ، ويفضل علم الاجتماع الانشطارات ويرسخها بقوة وكذلك نتائجها (مراحل ، ونماذج) . إلا أن الظاهرة الكلية (الكلية) عند جورفيتش تنتمي إلى الاجتماع وإلى علم الاجتماع ، لا من التاريخ والتاريخية .

إن نظرية الزمن تصير فرقية مثل نظرية المكان وبالتالي نظرية المكان - الزمان و/ أو الزمان - المكان . ليس وحسب أن الزمان والمكان يختلفان انفعالياً (للفكر وأمامه) . ويدركان نفسيهما بوصفهما قدرات على الاختلاف : زمن ولحظات متعددة - ساحة الوعي (تفكر - عمل) تتنوع وتصير بالفعل مجالاً ، تعدداً في المسارات والاتجاهات .

١٨ - في التاريخ بوصفه تصوراً

لنأخذ فاصلاً زمنياً ، نضعه بالتعريف بوصفه فاصلاً «تاريخياً» ، بين حدثين محدد الموقع ، المتدرج من صفر (بداية الفاصل) وواحد (نهاية الفاصل في التقسيم التاريخي موضوع الدراسة) يمكن :

(*) التوسر ، «قراءة رأس المال» ، II p.48 . . . ونظرات هذا المؤلف عن «أثر المجتمع» . إن تأليفه لا يضيف إلا القليل للتحليلات السابقة ، إلا ما يرضي الفكر المدعو بالفكر البنيوي .

١- إما استعمال لغة ما هو قابل للتعديد، وننظر في هذا الفاصل إلى أشياء مختلفة ومجموعات منفصلة: أفعال، وقائع، أطر مؤسسية، فعاليات متنوعة (عدد هذه العناصر، تجميعاتها وتقسيماتها، لا يكون محدوداً).

٢) وإما استعمال لغة وفرضية الأشياء غير القابلة للتعديد، والبحث عن المتصل وراء المنفصل، واكتشافه: مسارات ومشاريع، وحدة إجمالية، إرادات واستراتيجيات، وتفاعلات معقدة بشكل كبير.

هل تكون هاتان اللغتان، هاتان الفرضيتان غير قابلتين للمقارنة؟ كلا. يمكن استخدامها معاً بالشرط المؤكد عدم خلط الواحدة بالأخرى. كل منهما يتضمن -يستبعد الأخرى، كل منهما صحيح و/أو خطأ، وإذن لن يوجد للتاريخ المنظور إليه بوصفه تصوراً للزمن، بل ازدواجاً (تحديد مزدوج).

وهكذا في الفكر الماركسي:

٣- يمكن للتحليل أن يقسم ويحدد أوقاتاً، ويقطّع بأشكال مختلفة (نسبية) الزمن التاريخي بالعمل على تأريخ البدايات والنهايات، المراحل و«اللحظات»: أنماط إنتاج منفصلة، المتصورة بوصفها كليات -مجتمعات ذات خصوصيات -مستويات القوى المنتجة -دخل تقنية ما في العمل، بشكل سيناسي ما، أو إيديولوجية ما.

٤- يمكن متابعة النمو المستمر (نسبياً) للقوى العاملة أو أيضاً التطور المستمر (نسبياً) للتبادل قيمة والتبادل منذ المبادلة والهبة البدائيين إلى أن نصل إلى «عالم السلعة» نهايتها المحتملة.

وتحيل كل عملية إلى أخرى لا يسعها أن تزعم أنها الحقيقة المطلقة. كل تزود بتصور مقبول لما يتقدم خلال الزمن.

باستعادة الاصطلاحية الفلسفية، التاريخ وقد صار نسبياً بوصفه تصوراً (محدد الموقع ومتكوناً بوصفه كذلك) يتعارض مع التاريخ بوصفه إرادة، إرادة

تصدر عن «رجال التاريخ» الذين يستخدمون التاريخية، تاريخية هؤلاء الرجال الذين يحملون الحقيقة التاريخية.

١٩- تفاوتات التطور

إن التفاوت في مستويات التطور يستمر في الانتشار. في كل المجالات، في كل القطاعات، تشتد الانزياحات والالتواءات. لا شيء يسير بخطأ تشبه خطأ الأشياء. لا شيء يتقدم مع ما يجاوره بنفس الخطأ. لا في التقنيات، ولا في العلوم ولا في «الثقافة»، ولا في العلاقات الاجتماعية. هنا تغيرات سريعة؛ وهناك ركود؛ وهناك تراجع؛ وتكبر المسافات بين البدايات والنهايات.

إن أسباب هذا التفاوت في التطور هي تاريخية بشكل لا يطاله الشك. إذا كان هذا البلد، أو تلك المنطقة، أو ذاك الفرع من الصناعة لا يتطور بالإيقاع نفسه فالماضي هو السبب. ملاحظة عادية، تقريباً قول ما هو معروف.

يمكن لتلك الاستراتيجية أن تراهن -عن وعي أو بلا وعي- على ذاك التفاوت في التطور للحفاظ عليه، ولتعميقه. وسترمي استراتيجية أخرى إلى تقصير بعض المسافات دون أن تلغيها من جراء ذلك، وستبقي على مسافات أخرى لاستخدامها. واستراتيجيات أخرى تجعل «ثقل التاريخ» أكثر ثقلًا.

هل يمكن تصور استراتيجية تلتزم بكفاح ضد كل هذه التفاوتات في التطور؟ أجل. إنها الاستراتيجية الثورية التي تصورها لينين. إلا أنه ينبغي مراجعة أسس تلك الاستراتيجية، وربما مراجعة أهدافها. إن المشكلات المدنية تلعب دوراً أكبر من الدور الذي كانت تلعبه في زمن لينين، وتجعل أكثر صعوبة تطوراً كان بإمكانه قبل خمسين سنة أن يتحدد بالتصنيع وحده. يضاف إلى ذلك وبشكل خاص أن تفاوتات التطور ينتج عنها فروقات ينبغي عدم محوها عندما تتصدى لبعض نتائج الخصوصيات التاريخية. إن الخلط بين النمو والتطور، واقتراح هدف القضاء على التفاوتات في داخل نمو لا حدّ له، ننزع إلى إلغاء الفروقات. لقد كان الخطأ هنا

ولا يزال اقتراح نماذج تستبعد غيرها (الوثوقية) من أجل النمو وقد صار مطلقاً، وباختزال التطور في النمو على هذا الشكل، وبإلغاء الخصوصيات التاريخية للشعوب، بدلاً من البحث لكل منها عن النهج الذي يتيح لها تفتح خصوصياتها في فروقات نوعية. لا يلتقي الفرق مع الخصوصية، فكرة مهمة. تصدر الخصوصية بشكل أو بآخر عن «الطبيعة». إنها ليست إلا أصلاً، مكان الولادة، وانطلاق الفرق. يمكن لهذا الفرق أن يضعف في الطريق، يتردى، ويموت بعملية إجهاض، بهذا المعنى، الأمة ليست إلا أسطورة الأصول، صورة يعود تاريخها إلى عصر الفلاحة. ولكن شيئاً ما يولد مع الأمة ويبقى بعدها: اختلاف، فرق بين جملة من الفروقات.

٢٠- عن الحدث

في التصورات العقلانية للصيرورة التاريخية (أي بشكل خاص، في الماركسية) ماذا كان يمثل الحدث؟ لحظة مميزة؛ لحظة أزمة. عند وجود حدث ثوري، تلك اللحظة الحاسمة كانت تسمح بقفزة إلى الأمام، وكانت تدق ساعة الولادة بالعنف (بقسوة أقل أو أكثر). في كل الأحوال وفي كل المواقف كان الحدث يُتصور بوصفه نتيجة. وكانت تتجمع فيه أسباب متنوعة وتشرحه بشكل كامل. كان الحدث إذن يتحدد بوصفه تعبيراً: عن علاقة قوى، عن توترناشيء عن صراع وقد بلغ أوجه، عن موقف متفجر بلغ نضجه. لم يكن الحدث يُتصور انطلاقاً من إمكان قد بدأ حركته، من احتمال ينزع إلى أن التحقق على سبيل المثال، في الدراسة التاريخية «لكومونة باريس» لم تكن مقولة الممكن تتدخل على الإطلاق: إن احتمالات الممارسة الاجتماعية (للمجتمع الفرنسي) تظهر في ظهورها عبر فوران المدينة والبروليتاريا المدنية. والآن وقد صار الحدث واقعاً، لم يكونوا يدركون أنهم يفرغونه من معناه: حضور الممكن (وإذن استحالة مؤقتة).

إن الحدث في هذا التصور العقلاني لا يحمل أية مصادفة إن لم يكن انطلاقه في هذه اللحظة أو تلك. إنه يجسد الضرورة التاريخية، الموجهة نحو غاية بعيدة

لا تُلمَح لا في الأسباب ولا في مبررات ودوافع الحدث . وهكذا فإن عمل البروليتاريا يذهب نحو النمو الاقتصادي نحو تدمير العقبات أمام التزايد السريع للقوى المنتجة، ولكنه لا يعرف ذلك ويتدخل من أجل الحرية، ومن أجل السلام وضد القمع . إن ضرورات التاريخ تنتهي في الحدث وتشرحه، ولكن من أجل المؤرخ لا من أجل الناشط .

خلال الأزمة المتزامنة للفكر المؤرخ وللواقع التاريخي، غالباً يظهر الحدث مصادفة، ظرفاً . ويتوقع تبخره وتلاشيهِ دون أن يترك أثراً . ولكن إذا كان الحدث تاريخياً فإنه يخلِّف أثراً . وعندئذ يحدث التعلق بتلك الظاهرة المميزة مذكاً : الأثر . وسيجري البحث من أجل فهم الحدث الموصوف بالتاريخي على مستوى تسلسل مجموعة، تُستخلص من الآثار .

ليكن حدث أيار ١٩٦٨ . لقد هزَّ الحدث البنى، وأكثر من ذلك أيضاً زعزع البنى الفوقية للمجتمع القائم، ليس وحسب الجامعة بل أيضاً «القيم» ومنظومة القيم : الإعلام، المؤسسات المتعلقة بالشؤون الصحية، والقانون، والعدالة، المدنية، والفنون، الخ . قد يحدث أن هذا المجتمع يعيد بناء بُناه الفوقية عبر الطريق المؤسسي، وأيضاً لم يعد يجد «القيم» ويحيا (أو يبقى) على «قيم» وضعت موضع السؤال منذ زمن بعيد . ومهما حدث، تلك النتائج أو أعمال التاريخ زُعزعت بشدة بحدث تتحدد هكذا صفته التاريخية . هل هذا أثر؟

هذه الصفة غامضة، أي إنها غنية بالمعنى، معقدة . وفي الوقت ذاته أظهر الطلبة وحلفاؤهم الملامح غير الملائمة، القديمة، للمجتمع الفرنسي - لقد لمحوا، من خلال النقد الجذري «اليساري المتطرف» أشكالاً أخرى للعيش، أشكال المجتمع المدني في تغير شكل الحياة اليومية . لقد أرادوا الانعتاق من الماضي، ولكن باسم وعي ما تاريخي لا يزال حياً في نفوسهم، في الوعي وفي الثقافة (كومونة باريس) . نتيجة التاريخ الذي يقنعها؟ من يكذبها؟ من ينكرها؟ ولكن هل هذا أثر؟

٢١ - سخرية التاريخ

هؤلاء الذين يتكلمون عن هذا الحدث ويستمرون في الكلام بشكل مرهف، بسخرية. بينما تجاوزت سخرية التاريخ كل الحدود. بينما تقوم سخريته القصوى على اختفائه دون تحذير. تاركاً وراءه «شيئاً ما» آخر. ولكن ماذا؟

٢٢ - اللعب بالكلمات

لم يتم بعد حصر والنظر عن كثب إلى ألعاب الكلمات الأكثر إثارة، تلك التي طبعت تاريخ الفكر: اللوغوس (الإغريقي)، وAufheben الألماني، المعنى (بالفرنسي والألماني، والفرق الخ).

في البدء كانت الكلمة. ولكن ليس بوسع اللوغوس تصور بدايته. بصفته حضوراً، ليس بإمكانه ذكر غيابه. وعلى العكس، لئن أراد أن يكون جوهراً، لا يمكنه تصور نفسه إلا بوصفه غياباً (غياب الصفة الجوهرية، لأنه لا يلمح نفسه إلا بوصفه شكلاً «خالصاً»). موجود بالفعل، يبدأ الكلام وكل أثر لا يقول إلا غيابه. كيف نحل هذا اللغز. بالإعلان عن ألوهية اللوغوس. الكلمة هي الله، ولكنها ليست الإله الأبوي، الجوهر، والبدء. إن الكلمة هي الإله من الدرجة الثانية على الرغم من خلودها؛ ابن الله. فهو جوهر وليس جوهراً: يقولها، يعلنها. ويجعلها واعية لسلطانه (لإبداعه). ويقودها بشكل حسن. تغلف التاريخ الذي هو حسب تاريخها، بحيث أن التاريخ - مثل اللوغوس - يكون مشتقاً: الإعلان عن الإلهي، مضطر إلى الابتداء والانتها، البداية والنهاية بوصفها مذكاً مجرد ظهورات (ظهور المظهر، والبداية مذكاً تكون النهاية!). إن درب، مسار اللوغوس، إنما هو المسار نحو الذات: وهم إنتاج ذاته، في الزمن بأوامر الخالد...

يوجد إذن تحديد مضاعف للصيرورة: المظهر والظهور، بدء وبدء من جديد، أي نهاية. بانتظار المصالحة النهائية مع الروح. من الإنجيل حسب القديس يوحنا إلى جواشيم دوفيووره إلى هيجل أي استمرارية تاريخية! ومن هيجل إلى

البحوث الحديثة . على الطريق توجد الخيبة الكبيرة، تكذب الكلمة وتنفي وتنكر اللجوء إلى الروح، الحدث الثالث، الشخص الثالث في الثالث .

التجاوز: إلغاء ولكن رفع . الحس (عضو الإدراك، توجه الحركة . دلالات قريبة وبعيدة) . أي ثراء! وأي تحدٍّ لعلم الإشارة!

لعل ثنائية كلمة «تاريخ» وازدواجيتها لا تقل أهمية . فهي تسمح بالانزلاق من الكل إلى التفصيل ، من التاريخ العالمي إلى تاريخ فرنسا وإلى تاريخ القرية، ومن المعرفة الإجمالية إلى الحكاية المحلية . إنها تميز كل الاستبدالات . «تأسيس التاريخ»، ماذا يعني ذلك؟ البطل الذي يؤسس مدينة؟ هل المقصود نابليون أو ميشليه؟ ألم يؤسس التاريخ ثم يسوّغ بالأعمال التاريخية؟ ألم يكن للقول التاريخي بدايات عديدة بينما لم تبدأ التاريخية أبداً؟ وإذا اعتقد أحدهم أن التاريخية تفترض الجمع (جمع الثروات والمعارف والتقنيات) سيجاب أن البشر جمعوا على الدوام ذكريات، وأن المؤرخين لا ينفكون عن جمع المعرفة، وينبغي إحالة مسألة التاريخية، مسألة بدايتها ونهايتها، مسألة أساسها وتكوينها إلى الميتافيزيقا وإلى الأونطولوجيا كمسألة متعالية . إن القول عن التاريخ يتتقم على هذا النحو ضد قول التاريخ، ضد التاريخية وضد الوعي التاريخي . إنه يجعل المخرج ممتنعاً .

٢٣- من التاريخ الشامل إلى تاريخ العالم

إن التاريخ الشامل يذهب من زمن الخلق وحتى يوم الدينونة . إنه يتضمن رؤية قريبة من الرؤية التي تتضمنها الصورة المسيحية للعالم (mundus)، صورة مرتبطة بتلك المؤسسة للمدينة الإيطالية والرومانية : الهوة في مركز المدينة، الصلة بين الأحياء والأموات، دهليز معتم، مكان عبور الأرواح، حفرة يرمى فيها المحكوم عليهم بالموت والأولاد المرفوضون من الأب .

إن التاريخ الشامل (بوسوه) يصوغ هذه الرؤية ويجعلها مألوفة جداً : يجعله علمانياً من خلال عقلته . فصيرورة «العالم» لم تعد تقارن وحسب بدهليز في

الظلمات ، بسير وعر مؤلم نحو النور . إن يلمح هنا والان ، النور الإلهي : تقود العناية العالم البائس .

هكذا تُطرح مسألة البداية ومسألة النهاية . إن الفكر التاريخي يبدأ بتفكير في -بداية التاريخ . إلا أن هذا الفكر لا يفكر في ذاته بوصفه بداية . ولا تحدد موضعها بالنسبة إلى الأحداث التي تحركها (كما كان الحال في القرن السابع عشر وخلال القرن الثامن عشر) . إنه يفكر في أصل البدايات (الأصل والأصلي) . النهايات . يتركها للعناية ، للمعرفة الإلهية .

بعد ذلك التفكير في المستقبل وفي الممكن (والممتنع) ينتقل إلى المستوى الأول . في نهاية القرن الثامن عشر عندئذ يبلغ الفكر التاريخي نضجه . ويلتزم بشرح كل شيء بالإعداد ، بالتكوين بدءاً من الأصل ولكن بالإشارة إلى الهدف ، نهاية التقدم ، غايته . وعندما يؤخذ من القدرة الإلهية ، يصبح ملكوت الغايات من اختصاص الفكر الإنساني ، والممارسة .

وهكذا من بوسوه إلى كانط ومن هيجل إلى ماركس ، يصبح التاريخ الشامل تاريخ العالم . وتجد رؤية «العالم» خاتمتها المشرقة . ويخرج الإنسان بجلال من السير الطويل في الظلمات . وينفتح المسار على رتبوية منسجمة . الكون (الكوسموس) (صورة إغريقية) والعالم mundus (صورة رومانية) يتصالحان في الأمل التاريخي الكبير . في الوهم واليوتوبيا التاريخيين . في الاغتراب التاريخي .

٢٤ - فصل تاريخ العالم : «Weltgeschichtlich»

إن مفهوم «التاريخ العالمي» قُبِلَ به لزمان طويل وبدون تفحص . هذه الوحدة لم تعد تفرض نفسها اليوم . ولم يعد هناك تلاقي بين التاريخي والعالمي . ويقف العالم على أطلال التاريخية ، بوصفه غير تاريخي ، بعد -تاريخي ، عبر تاريخي .

يصعب التفكير في درب ملكي يمر تحت قوس نصر عملاق ، وينتهي إلى العالمية . ألا ينبغي اجتياز عتبة ينكشف عند الاقتراب منها أفق أشكال من الإرهاب :

الإرهاب النووي، وإرهاب الدولة، إرهاب معمم بالعنف، مضاد غريب لرضا المستهلكين الذي لا غرابة فيه؟

باب العالم، يلتقي هذا اللغز مع إمكان القضاء على العالم. وهكذا يقع الممكن - المستحيل في مركز الوعي - البقاء وأخيراً الحياة مكانه، ويحتل العالمي مكان التاريخ. إن عالم الإرهاب يضع نهاية للتاريخ، للوحدة المطمئنة لتاريخ العالم. ينسى البعض إذن التاريخ، حركة سحرية لتسريع مجيء ما ينبغي أن يحدث، العالمي. ويكتشف آخرون «معانٍ» تتفوق على التاريخ. في التراجيديا، في اللعب، في الحب، الإيروس والإيروسية، إنهم يبتغون العثور على سر اللغز: العالمية.

يؤخذ على هؤلاء الفرسان في القرن العشرين، ودون وجه حق هذا المسعى. بالنسبة لهم غلى الأقل التاريخ يحمل معنى؛ إنه يقود إلى العالمي، الذي يكشف عن نفسه ويكشف عن لغز التاريخ، سره وغايته.

٢٥ - عن تاريخ العالم («Weltgeschichte»)

ينبغي أن لا ننسى أن التاريخ العالمي هو أيضاً جعل التاريخ عالمياً. ألا تحمل تلك الاستحالة معنى أعمق من ذاك الذي ينسب إليها بشكل عام، بتصور استمرارية؟

ألا توجد مرحلتان (على الأقل):

المرحلة ١: تتلاقى قوتان «بشكل غير واع» (تصنيع، تقنية، معرفة، رأسمالية جديدة، وأحياناً ثورات) تدفع إلى المجانسة^(*). (homogénéisation) يوجد بين هذه القوى المجانسة، المدمرة للخصوصيات الطبيعية والطبيعية برمتها، الجمع والمراكمة (جمع المعرفة، والتقنيات، والثروات) وكذلك الاهتمام الأكثر فأكثر استقطاباً، هم النمو (الاقتصادية) أولوية التقنية وتأكيد نموذج ما من الفلسفة والتاريخية المعلن عنها (المنهجية).

(*) المجانسة: جعل العالم متشابهاً، محور الخصوصيات.

المرحلة ٢ : توجد مقاومات لعمليات المجانسة، رواسب، أصالة لا يمكن قهرها. معرفة أعلى مستوى، وأشكال وعي مرهفة خلال المرحلة الأولى، إنها تكافح بطريقتها -الثورية- من أجل أن تتجلى، وتتجه نحو التنوعات والفوارق. في نفس الوقت تظهر مع المجانسة في آن معاً فوارق ووعي بها. وترافق المعرفة هذه السيرة المزدوجة والواحدة. وتحدد درب العفوية وتؤديها.

إن المرحلة ١ : ترتبط بضرورة التصنيع. والمرحلة ٢، (هي أيضاً الفرضية النظرية) سترتبط بضرورة المدينة (في البدء ملحقة بالتصنيع، ثم تنتقل إلى المقام الأول وساعية إلى تكوين المجتمع المدني).

فإذا تحققت الفرضية، سيكون مذ ذاك صراع شديد، بين القوى المجانسة والقوى الفارقة، على أنه صراع لا واعي. المرحلة ١ تكون تاريخية وهي تاريخية في يومنا هذا. والمرحلة ٢ على أنها تولد من التاريخ، وستكون عبر تاريخية. التاريخ، حاضر ولكن من خلال التجاوز، يتصور ويُلَمَح بوصفه كلية، بسبب هذا التجاوز بالذات. إنه هناك، كتلة هائلة من الأسباب والمبررات تقودنا حيث نحن وسرعان ما تتخلى عنا لتمضي إلى أبعد من ذلك، إلى موقع آخر.

٢٦- مرحلة الانتقال والخروج من التاريخ

تعرض الوصية السياسية لماركس في نص «نقد برنامج غوتا» هذا المفهوم وتحدد بعض ملامح المرحلة الانتقالية (من الرأسمالية إلى الشيوعية). ومنذ ذلك الحين، ما برح المنظرون يفكرون حول تلك المرحلة، وتوضح هذا المفهوم وإثرائه. لعل من المفارق إن البنيوية التي تقفز فوق المراحل الانتقالية والتي تشدد على الانقطاعات والانشطارات وتنزع إلى تصور أنماط الإنتاج بوصفها كليات متماسكة (إلى حد أن الانتقال من نمط للإنتاج إلى آخر يزداد لا معقولة بل يدل إلى اختفاء نموذج معقولة). لعل في الأمر مفارقة، ولكنها غير ممتنعة على التصور بأن تلك المرحلة حيث كان الجمود يقود إلى تعميق مفهوم الانتقال إلى الملامح الانتقالية التي

عرضها ماركس، لم لا نضيف أخرى؟ المرحلة الانتقالية هي نهاية التاريخ. لنفكر ملياً بالتوقف عند هذه القضية. هل المقصود تصفية التاريخية؟ والتصريح بنهاية التاريخ كمعرفة وإلغاء الفكر التاريخي، والتفكير في التاريخ؟ على الإطلاق. ولا أيضاً القضاء على الفلسفة. المقصود إنما هو فكرة مختلفة. فنهاية التاريخ لا تعني إلغاء مرسوم «ايستمولوجي».

لم يعد بالإمكان استبعاد تفحص الفرضيات النيتشوية بنزع الصفة الدرامية عن الوضع بأسلوب عقلاني، كان ماركس يقول تقريباً: «هاكم، لم يعد الشعب بحاجة إلى هذا المخدر، سيكون للعالم عطور أخرى؛ هذه الروح لعالم بلا روح، هذا العلم الموسوعي الوهمي سيفقدان معناهما...» ولكن في قلب المآسي، والإبادة البشرية، والمذابح الكبرى ينتهي الدين كما تنتهي الأخلاق. والتاريخ. وبلا ريب ستنتهي الدولة. هل يمكن تفسير فوضى العالم الحديث، رضاه وعدم رضاه، البحث عن الأمن والمذابح بالاقتصاد وحده؟ كلا، بالتأكيد. لقد أكد ماركس أن الإنسان النوعي الذي ينتمي إلى الانتروبولوجيا يصنع ذاته، ويكتمل، ويتجاوز نفسه. لعل النوع الإنساني ليس إلا هذا النوع الفاشل يضيف نيتشه متسائلاً: إذا كان على الإنسان أن يتجاوز نفسه أليس عليه أن يرمي إلى «وجود» آخر؟ إلام تقودنا تلك المسيرة الاستعراضية الغريبة؟ هل من المؤكد أنه فيما وراء العقبات سنجد أرضاً موعودة، بلاد اللذائذ، الجزر السعيدة؟ نهاية التاريخ، لعلها تدميره العنيف تدميره - الذاتي. وتستعيد التراجيديا قيمها؟ هذا أقل ما يمكن قوله.

٢٧- المراحل

تصير التقسيمات، والتقسيم إلى أوقات زمنية، والمراحل نسبية. وبالتالي فإنها تتنوع، تتباعد وتتقارب، تتمركز أو تبتعد عن المركز. بمعنى ما، وإلى حد ما، يمكن تمييز ثلاث مراحل توضع في المنظور بالنسبة لمرحلة التاريخية (المرحلة حيث يوجد تاريخ).

١ - المجتمعات السابقة - للتاريخ (الصفة التي لا تنطبق لا على المجتمعات الموسومة بكونها المجتمعات البدائية، أو ما قبل - التاريخية، أو المجتمعات التي لا تمتلك الكتابة). في تلك المجتمعات تلعب جملة من الرموز دوراً أساسياً، تترجم تلك الرموز خصوصيات أصلية وأقوال تميز بينها. مثل الشمس، النبع، البئر، الزهرة، الدرب، الخ. لا تشكل تلك الرموز نظاماً، أي مجموعة أو جملة متماسكة من الألفاظ المترابطة فيما بينها بشكل دقيق. غير أنها ليست منعزلة عن بعضها البعض. وتؤلف نوعاً من شبكة أولية، وتنظيم مكاني أساسي، مرتبطة بالمرحلة الزراعية، بالحياة الفلاحية، بدورات الطبيعة. تعبر هذه الشبكة في آن معاً عن «الطبيعة» وعن الحياة البشرية، عن النظام الكوني والنظام الاجتماعي، عن الأهواء والأفعال، عن المشاعر والأفكار. وبهذا المعنى، تقدم أول قراءة «للوجود» (الطبيعي، الأصلي، والأصيل)؛ ويذهب البعض إلى حدّ الكلام عن منظومة رموز للوجود وعن (قراءة لهذا النظام). وبالتالي، للرموز ديمومة طويلة، ولم تفقد معانيها خلال المدة التاريخية. وإلى جانب الجملة الرمزية الأولية يوجد نظم ترميز فرعية، مثل النظام السحري والنظام الديني، والأسرة، والشرف، الخ. وتسود الاستمرارية ويسقط الزمن إلى خارج الوعي، خارج الفكر الوليد.

٢ - تلخص الجماعات التاريخية من الرموز ومن القوانين الفرعية السابقة. من خلال الانتهاك والقطيعة. وبالتالي من خلال الانقطاع وعدم الاستمرارية. تنسب الفلسفة وشريكها التاريخ إلى نفسيهما دوراً هاماً يتنافس مع الأعمال الحربية الكبرى والنضالات الثورية. ويأتي الزمن إلى مركز الوعي، ويصير مرجعية على كل المستويات (المستوى الاقتصادي والجماعي والأخلاقي، الخ). إنه زمن متجانس. يوجد نزوع إلى تكوين نظام (نظام التبادل العقدي: الممتلكات، والسلع، والأشخاص). وبالتالي نزوع إلى التماهي. ولكن تتكون وتتأسس نظم فرعية للقرارات، والتصرفات، و«القيم» (تسهم في تشكيل وتدعيم المؤسسات). تلك المرحلة والممارسة الصناعية المقابلة لها تنتهك الطبيعة والخصوصيات الطبيعية وذلك بالشكل نفسه في كل مكان، وتنزع بهذا الشكل نحو التجانس والتشابه،

نتيجة لتاريخ يقوم بعملية التوحيد . وتختفي الطبيعة بعد تدميرها إلى أن تطالب بإعادة إنتاجها (بما في ذلك الهواء والماء والضوء) . هذا التدمير للطبيعة ، كما التناقض بين المجانسة والتنوع تبلغ ذروتها عند الخروج من التاريخ ، في المرحلة الانتقالية .

٣- في الممارسة الاجتماعية بعد -التاريخية والتي تنعتق من النزعات السابقة (أي وفقاً للوضع في المنظور في المجتمع المدني) ، يوجد اكتشاف واختراع لقوانين متعددة . وعند الحاجة ، يوجد إعادة للقوانين القديمة . ويتلاشى الزمن التاريخي (الموحد) ، بوصفه مرجعية . ولئن كانت اللحظة والحاضر يتغلبان على الماضي ، فإن الراهن يتنوع ويتباعد . ويتكاثر الزمن ويقل ويشهد تنوع الرسائل (وبالتالي الترميز وفك الترميز) ويعطي الانطباع بفوضى لا نهاية لها . وتبدأ سيادة الاختلاف والأشياء الفارقة .

٢٨- الفئات عبر -التاريخية

تحمل بعض المفاهيم ، علامة التاريخية ، وينعتق بعضها الآخر من التاريخية بتغليفها . إن مفاهيم مثل الأمة ، الشعب ، المجتمع تتضمن الارتباط بأرض ، بمراحل متتالية . وكذلك علاقات الإنتاج والعلاقات الاجتماعية . أما الكلي والشامل . لا يتصور بدون علاقات مع الخاص (مع الخصوصيات) ، مع الفردي (الفرديات : الأفراد) وبالتالي مع الفوارق ، وتبقى هذه العلاقات منتمة في آن معاً للمنطق وللتاريخ .

وعلى نقيض ذلك يميل مفهوم الشكل إلى التخلص من السياق ومن المرجعية التاريخية . نظرياً وعلمياً . أشرنا سابقاً إلى صعوبة في الفكر الماركسي . بربطه دراسة المجتمع الرأسمالي بتصور عام للتاريخ ، المادية التاريخية ، إلا أنه يبني التحليل والعرض النقدي انطلاقاً من شكل (لا زمني بصفته شكلاً «خالصاً») ، القيمة التبادلية .

أدخل العديد من مفاهيم زوجية عبر تاريخية خلال تلك الصفحات :

١- مسار-مشروع لا فكر ولا تفكر لا يكون فعلاً. ذلك هو التحديد المزدوج للمعرفة. كل معرفة تمتلك موضوعاً، وتكون إرادة. ويتبع كل تأمل مساراً انطلاقاً من نقطة بدايته، ميلاد وظهور؛ في كل لحظة تتضمن هدفاً، غرضاً كما تتضمن موضوعاً. والمسار لا ينفصل عن المشروع.

٢- قول -مسار. تسلسل الإشارات الكلامية، القول (الخطاب) هو أيضاً مسار عبر مواقع معينة (ذهنياً واجتماعياً). كذلك يمكن كل مسار التعبير بالقول. ومنه التوافق بين الذهني والاجتماعي، والاختلاف بينهما.

٣- الممكن -المتع. يأتي هذا الزوج في المركز المؤقت للتفكير (أو التأمل). تكون العلاقات بين الممكن والمتع صراعية، على الرغم من أن الصراع لا يبلغ دائماً حالة الوضوح الكامل. ويتحول الممكن، المكفوف، المرهق والمستلب إلى ممتنع. وبالعكس، في العمل يتحول المتع إلى ممكن عندما ينشق الطريق وينكشف المخرج.

٤- الزوج الأخير: الفارق -الشفافية الذي نعود إليه.

٢٩- تجاوز التاريخ

في هذا الدرب، درب فكر مميز للاختلاف، للفارق (ولم لا يحل درب تاريخ فارق مكان تاريخية مجانية تكون تاريخ الأصول الفارقة وتحولها إلى فوارق تتوقف عن استبعاد الفوارق وإخضاع تكون الأفكار لنماذج متماثلة ونماذج هوية وتتوقف عن تركيزها حول مقولة ووضع للعقلانية)، يوجد مدرسية ضخمة تسد الأفق. يشرح هذا الفكر المعقد (وليس المركب complexe) (*) بلا حدود الآونة

(*) م يميز المؤلف بين complexe و compliqué وهو تمييز له أصوله اللغوية.

compliqué تعني يصعب فهمه، و complexe تعني مركب من عناصر متعددة.

السابقة: التصنيع، أهداف عسكرية وكلائية، نماذج وإسقاطات وإيديولوجيات. ويعتقد أحياناً أنه يعارضها بينما هو يطيل أمدها. وستمند قائمة من التعارضات اللا سديدة:

- العقلانية ضد العقل.
- القومية ضد القوميات.
- الفردانية ضد الفرد.
- البنيوية ضد البنية.
- الصورية ضد الصورة (أو الشكلائية ضد الشكل).
- الوظيفية ضد الوظيفة.
- المدينة ضد المدينة.
- العلموية ضد العلم.
- النمو ضد التطور.
- الأصلي ضد الفارق.
- الثثرة الكلامية ضد التواصل.
- التاريخية ضد الصيرورة، الخ.

٣٠- اليوتوبيا التاريخية

هل المقصود إيديولوجيا أم يوتوبيا؟ تساءلنا مطولاً عن التاريخ بوصفه إيديولوجيا. لننظر إليه الآن بوصفه يوتوبيا. كيف نبقي في روعة الساعات العظيمة: معارك التحرير، الانتصارات، وأناشيد الحمد لله؟ كيف تخلد هذه الدراما؟

لقد عشت الساعة التي اعتقدت أنني أستطيع أن أقول لها: «توقفي، إنك رائعة الجمال». متأسف. أقول: «آه، أية لحظة!» ثم أصبح ذاك الذي يقول: «آه، ما

كان أجملها لحظة! آنذاك، وجد رجال . . . » وأصير ذاك الذي يقال عنه إنه يخرف: «آه . . . ». هكذا يكتب التاريخ .

أثناء هذا الزمان يتسرب شعور كبير بالغياب ويستقر . الناس؟ يشبهون حيوانات، كما يستمرون في قول ذلك . لم يخاطروا بحياتهم، وناضلوا حتى الموت من أجل هذا (أو من أجل عكسه: ذاك) .

إنهم يفتقرون للدراما وأكثر من ذلك للبعد التراجيدي . وهذا صحيح . وصحيح أيضاً بالقدر نفسه أن الحيوانات (الأبرياء، ومن يجهل ذلك؟) تجهل الاحترام كما تجهل الإعجاب .

تشرح اليوتوبيا التاريخية بغيابها فقدان الاهتمام . وقد يعيد حضورها أهمية ما للحياة، وللأشياء وللناس . وللأسف يخفق هذا الاهتمام وتنحرف العظمة التاريخية . وتنغلق الدورة النابوليونية على مهزلة، وهكذا تمضي الأمجاد لتنتهي إلى حال الضعف . تنتظم اليوتوبيا التاريخية، أسوأ أنواع اليوتوبيا في الجانب الآخر مقابل اليوتوبيا الخلاقة، تلك التي لا تنطلق في المخيال الماضي بل في الممكن - الممتنع، تلك التي تشغل موقع ما لا موقع له (بعد) .

٣١ - المضجر بعد - التاريخي

يجتذب التاريخ الاهتمام؛ وحده حقاً يجذب الاهتمام . وينبغي أن لا تفتقر المغامرة لعنصر عنيف: تحد للزمان والمكان، سرعة، أغوار ومرتفعات: بدون خطر لا يوجد ما يشد الاهتمام . لقد خدمت المجازفة رواد الفضاء، بينما نجد في تفصيلات قصصهم، وفي التعليقات تفاهة لا تضاهيها تفاهة . في القصة، في المغامرة يتماهى التاريخ مع الكفاح حتى الموت . كانت الرواية أيضاً تنطوي على هذا المعنى: رواية وقائع وحركات حرب لقراء جالسين على أرائكهم، لنساء وأطفال . الكسندر دوما الذي كان يتنفس هواء الثورات الباريسية فهم ذلك بشكل رائع؛ كم من الحديد كم من السيوف اللامعة! لا شيء يمنع من اختراع نشاطات خطيرة (إلا القمع البوليسي)؛ والمخاطرة الخيالية تزداد جاذبية .

تحت ألفاظ متنوعة ، الاشتراكية والشيوعية ، مجتمع الرخاء والاستهلاك أو أيضاً «الحقبة بعد الصناعية» ، يعلن عن مجتمع بلا عنف . هل سيرى سيادة الضجر؟ سؤال كبير . السويد وسويسرا اللتان بقيتا بعيدتين عن الحروب العظمى للقرن العشرين ، تقدمان المثال . فيهما يسود السأم بشكل خاص ، إلى درجة أن الشبقية (العفوية أو المختلقة ، الايديولوجية أو المحولة إلى تجارة) لم يعد بإمكانها التغلب على هذا الضجر . ألا يمكن الاستغناء عن الذاكرة الدرامية وذكريات المجازر للإحساس بالسعادة؟ هل ستحمل لهما العمق والكثافة -البعد الذي ينقصهما بدونها؟ ربما . ولكن هذه الذكريات لا تدوم . إنها تتلهم وبالتالي تفقد منكهات السعادة نكهتها . ولكن لا شيء يضمن أن المجتمع الذي يعلن عن قدومه سيكون مريحاً . وتتراكم تناقضات جديدة بينما لم يحل أي من التناقضات القديمة حلاً كاملاً . ولا شيء يصادق على أن الحقبة الجديدة ستتجاوز كل الصراعات ، وأن التناقضات المدعوة بالتاريخية تلاشت ، وأن الدياليكتيك سينضم للتاريخية في مملكة الظلال . إن الصراع ضد الطبيعة وضد الموت لا ينتهي ، ولا الكفاح ضد هؤلاء المنهمكين بالكفاح ضد الطبيعة (التحكم والسيطرة التقنية ، وبالتالي انتهاك الطبيعة حتى الموت) . إن المسار الذي ينطلق من الخصوصيات إلى الفوارق المعروفة والمعترف بها بوصفها كذلك لن تعوزها الحيوية . الإشكالية المدنية تغطي أسباب الصراعات ومبرراتها ؛ إن اللا عنف والتجمع الهائل لعناصره لا تضع في حساب التاريخية البائدة لا عصابات المدينة ولا تمرد الأحياء الفقيرة . إنها الوجوه المتناقضة للعصر عبر-التاريخي . في قلب هذه التناقضات من هو الفرد الجدير بهذا الاسم؟ إنه الذي سيحل التناقضات في ذاته وحوله . ولئن عانى من السأم والضجر فلن يكون خليقاً بهذا الاسم .

٣٢- مسرحيات التاريخ التافهة

يمكن لما بعد-التاريخ (الانتقال) أن يهيئ مفاجآت . وسيولد جهل التاريخ أوهاماً . وسيرافق تكذيبه وإنكاره فساد الـ«دول» القائمة ، والمؤسسات ، والهيئات القائمة . يمكن توقع «لا-تاريخ» : أحداث منفصلة ، وإيديولوجيات تتشكل مثل

عاصفة وتتبخر، تدخلات عنيفة لمجموعات جزئية تسجل أفعالها في الزمن الاجتماعي وتوقع تدخلاتها دون أن يشكل تتابع هذه الأفعال التاريخية.

ما بعد التاريخ : لا يعني هذا توقف الحدث . على العكس : إن ما يحدث يحدث ولكن بلا صفة تاريخية، أي مترابط مثل قول، متراكم مثل اغتناء . أحداث «خالصة» تنحل بلا أثر، مآسي مضخمة أو مقلصة، تشنجات وتفسخات ستكون، وربما هي «وقائع» بعد تاريخية . لا تستبعد مثل هذه الوقائع بل على العكس تشير البحث عن دلالات وقد تدفعها إلى الوسواس .

أما ما يتصل بقوة الدولة، والكنائس، والجيش، والهيئات السياسية، والنظم القمعية، لا شيء يمنع الاعتقاد بأنها تدرن توارىخ مزيفة . ولكن الهيئات الكبيرة المؤسسة والقائمة تقلد ظروف تكوينها وتأسيسها . الاحتفالات، الأعياد التذكارية تعيد التاريخ بإطالته . ويمكن للحرب الايديولوجية أن تذهب إلى درجة إعادة كتابة الماضي برمته . يمكن أيضاً تخيل حروب ذات صفة طقوسية، للاحتفال بالتاريخ بإعادة المجابهاة «التلقائية» . «معنى التاريخ» لا يمكن أن ينحل بدون أقوال . ولا يختفي إلا بانحلاله في السياسة المطلقة (استراتيجية «خالصة») التي تتسم بشيء ما عديم القيمة . إن السياسة «الخالصة» تقلد التاريخ والتاريخية بتوشيحهما (ارجع إلى مطلع «الثامن عشر من برومير للويس بونابرت) . يبدو التاريخ وكأنه يستمر، ويتقدم، وله اتجاه، وأنه يتجه إلى مكان ما : نحو الهدف المحدد من قبل قائد هذه الدولة أو تلك جنرال أو مارشال . سيحاولون أيضاً الاحتفاظ بالتعبير : «اتجاه التاريخ» . لن يكون التاريخ وحسب مؤسساً بل مدعماً بشكل قمعي . وسيحدد مسار الزمن بمرسوم ويرمج الماضي .

٣٣- الفلسفة وما وراء-الفلسفة

يفرز الفيلسوف بلورة (حيوان عجيب مجرد) . هذه البلورة الشفافة (تقريباً) القاسية والنقية تبقى بلا تغيير . وتعرض، ببرودتها ودقتها لخطر الظهور ضمن نظام ذهني ونظام اجتماعي قامعين . أما ما وراء الفلسفة، على عكس ذلك، تستخلص

موضوعات وتقدمها . وتلك الموضوعات ، بدقة لأنها تقدم (ولا تمثل) إمكاناً (وليس ماضياً) ، تتحقق ، وتعبر الوعي الاجتماعي ، وتتأكد في البراكسيس . عندئذ ، يتلاشى العمل ما وراء -الفلسفي الذي قدم الإمكانات ، وينحل في الوعي والعمل . وهكذا موضوع الاغتراب . وهكذا موضوع الحياة اليومية . ولعدم منهجية تلك الموضوعات فإنها ستفتح وتتلاشى .

إن التفكير (التأمل) ما وراء -الفلسفي لا يمكنه إثبات حركته إلا بالسير . عمل نظري نوعياً؟ نعم ولا . هذا العمل النظري لا يتابع إلا بالرجوع إلا الممارسة (لا إلى ممارسة ممثلة بشكل إجمالي وفج ، بل إلى الممارسة المحللة والمدركة في بنياتها وصراعاتها) . وهكذا ، نظرية المجتمع المدني ونظرية الزمان -المكان الفرقية لا يمكن أن تكون إلا بالعلاقة مع منطق الفوارق من جهة (المنطق الديالكتيكي) ومن جانب آخر ، مع تحول الممارسة الصناعية إلى ممارسة مدنية .

إن الفيلسوف المشغول بالإيستيمولوجيا (نظرية العلم) يبقى الأقرب إلى الفلسفة الموروثة . فهو يميز المعرفة ويخال نفسه صاحب مقام أول ، والمالك للمعرفة المطلقة ويرى نفسه جالساً على الصخرة الإيستيمولوجية ، رافعاً راية الصفة العلمية . ويعمل ليحمي تلك الصخرة المقدسة ، ويظهرها من الأدرا لكي تنتصب في محيط الايديولوجيات . ليحتفظ بذلك الوهم !

إن الفيلسوف الواقعي يطرح عليه أسئلة «لمموسة» : الشخصية ، الذات ، حرية الفرد ودوره في الجماعة ، والمشروع بوصفه قصيدة ، الخ . تبدو تلك الأسئلة في نظره أسئلة واقعية محسوسة ، وهي كذلك بمعنى محدود .

وأخيراً يأتي الفيلسوف النظري . أجل ، لم لا نستعيد هذا العنوان بتغيير معناه؟ إن ما وراء الفيلسوف يفكر وهو يسأل عن مستقبل النوع البشري . وهو لا يتردد أمام الفرضية القصوى : النوع الناقص الذي يجب تصور اختفائه . ومن أجل إبطال الفرضية ، لا بد من نشرها . «الإنسان»؟ هل يمكن أن لا نتكلم عنه؟ والنقص ، نقص الإنسان هو ما يجذب ويشير الاهتمام ؛ الكمال -حال الرشد ،

والنضج والتاريخ المكتمل ، « الإنسان الناضج » - يقود إلى الكارثة ، يستجوب الفيلسوف المنظر الممكن ، ويلمح فيه الكشف عن الواقع . الحقيقة والمعنى يوجدان في المقدمة . ومقولة الممكن تصير ذات الأولوية لديه وتقتلع الأصل والأصالة ، الأولي ، والمكتسب ، والتوازن ، الخ . ومذ ذاك يصير التاريخ مسألة ما وراء - الفلسفة ، إذ إنه لم يعد ينتمي لا لتاريخ الفلسفة ولا لفلسفة التاريخ . وبالعكس : تشدد هذه الإشكالية الجديدة وتوضح إخفاق الفلسفة . ولكن لا يوجد ما هو أصعب من قلب المنظور : وضع الممكن مكان الواقع عندما يبدو الممكن مسدوداً ، ويثقل الممتنع بكل وزنه . وزن وثقل التاريخ .

٣٤ - الاستملاك

لقد هجر المفهوم الماركسي للاستملاك . وغالباً ما كان هؤلاء الذين يضعونه في حسابهم يماهونه مع نزع الاغتراب (نهاية الاغتراب) . الأمر الذي يحد من أهمية المفهوم ومضمونه الفعال (الإيجابي كما يقال) . وحتى النقد الجذري المتضمن في المفهوم (نقد الملكية بوصفها عدم استملاك ، بوصفها كاريكاتوراً ، تقليداً ، ومنع الاستملاك المشخص) فقد قوته . في الواقع ، لا يتصل الأمر بمجرد مفهوم استعاره ماركس من هيجل ، المأخوذ خلال « تفكيك الهيكلية » ليستعمله أداة نقد . إن لهذا المفهوم مطالب أكبر . إنه يتوقع ، ويتطلب نظرية كاملة مهمتها إزاحة نظريات أخرى . إن غياب مثل هذه النظرية ، حتى الآن ، له مغزاه ومبرراته .

١ - التحكم بالعمليات الطبيعية ، والسيطرة على الطبيعة المادية ؛ والبحث عن السبل ، المعارف والتقنيات الواجب استخدامها لهذا الهدف ، تترك علاماتها مدة طويلة من الزمن . وتبدأ مع بدايات « الإنسان » (أن تربط تلك البدايات باختراع الأدوات ، بتنظيم العمل ، باللغة ، بتحريم السفاح مسألة ثانوية) . خلال تلك المرحلة التاريخية ينتظم الجمع (تراكم الثروات والموارد والمعارف والتقنيات ، باختصار : رأس المال) . تلك المرحلة ، مرحلة التصنيع ، مرحلة التاريخ والكفاحات التاريخية الكبرى من أجل قهر الطبيعة والسيطرة عليها (ترافق المعركة ضد الطبيعة

كفاحات شرسة بين الأمم والشعوب والطبقات، وأجزاء الطبقات) تلك المرحلة تصل إلى نهايتها. وتنتهي في تفاهة مستترة وراء المعرفة، في جنون يتلاقى فيه العقل باللاعقل: التضحية بنصيب هائل من الموارد الأرضية من أجل امتلاك مورد هو الأشبع في حفنة الحصى الشاردة في الفضاء.

٢- وتعلن مرحلة جديدة مع إشكالاتها، وموضوعاتها، ومقولاتها (المفاهيم) عن قدومها: مرحلة الاستملاك. التحليل النفسي، جهد يفتقر للمهارة ولكنه شهادة على تغير الاتجاه، الرياضة، الناقصة المتخصصة في نزوعها إلى رتبوية موازية أو توضع فوق الرتبويات الأخرى، تهىء لاستملاك الرغبة، امتلاك الجسد، والزمان والمكان والإمكانات الجديدة.

القضية: لا يمكن التفكير في مرحلة الاستملاك، مرحلة ما بعد -تاريخية، إلا وفقاً للمجتمع المدني. ولقد بدأنا الولوج إلى ذاك المجتمع وإلى تلك المرحلة. أعراض ومؤشرات: عصابات المدينة مثل التجمعات الواسعة لشباب «اللاعنف»، المتعطشين للاتصال، للقاءات، للحب، للشبكية، للمتعة، للفرح والنسيان.

(إذا ما تأكد أن هيدجر لم يح أهمية الفارق والاستملاك، يمكن القول باستعادة المخطط إن المدني يأتي بعد التقنية على درب الوجود وتطوره. ولكن يمكن الاعتراض بأن هذه القضايا التي لا تزال قضايا فلسفية لا تمتلك كبير أهمية لتوضيح البراكسيس...).

٣٥- مجتمع ما بعد-التاريخ

أنتم هنا. تلك الكتل الثقيلة المهيبة أمامكم وفوق رؤوسكم: الدولة، الكنيسة، هل ترونها؟ إنها هناك وموجودة هناك. حولكم، في الأسفل، مستنقعات وسبخات الحياة اليومية والأسيرة. وتنتشر المعرفة في العذوبة العظمى لنور مصفى: معرفة الأنا (egologie) (المسالمة) علم كلام (logologie) مطمئن. وتنتصب أشكال: تلال وجزر لا تزال تصف نفسها بالسعيدة؛ الفيالات، الأجنحة، والفيراندات حيث يتابع مخمل الدخان الكلامي أثناء ارتشاف الويسكي

من هذا العالم «الماركوزي» (أي العالم الذي وصفه هربوت ماركوزه، وصف استؤنف هنا بأسلوب ساخر)، علينا أن لا ننسى بعض السمات . العديد من الأولاد (Le baby-boom) . ويختلط البقاء بالحياة في هذا العالم حيث يسود التمييز والبنينة . والشباب يخفي مفاجآت . وبعد القفزة-التكاثرية (baby-boom)، القفزة الثقافية، le cultural-boom . الفن والفن أيضاً . علمية حاملة موسوعية-مجزأة تشغل بشكل ذكي سكان ذاك الفردوس من الفيلات . لم يعد هناك دراما، ولا تراجعديا إلا بشكلها كمشهد، كمسرح (أفقدت هولها وشفقتها) . أجل مشهد، شكل، وأشكال . بعض الطقوس المنسقة من أجل إخفاء التكرار وإظهاره بشكل إبداع . يضاف إلى ذلك الراحة الذهنية والاجتماعية: علم النفس، التحليل النفسي، وعلم الدافع الجنسي، والاقتصاد . مشهد سياحي مستمر . شددوا على بعض السمات وها أنتم في الحلم السعيد، في عودة جنة عدن . شددوا بدون جهد على بعض ملامح هذه اللوحة، فلديكم السأم الختامي، الرضا الكوميدي الذي يستدعي تتمته وملحقه من الروح كما يقول من لم نعد نعرف من هو: العنف .

وهكذا

وجهد قاس وعملاق من أجل الوصول بـ«الإنسان» إلى إعطاء أحسن ما به، ولتربيته برفعه إلى ما هو الأرفع في ذاته، كان ذلك هو التجاوز (إما من خلال (Aufheben) أو من خلال (überwinden) دقة ثانوية) . جنون قصير . الإنسان؟ إنه الحيوان الذي يتمتع بوسائل أفضل مما يتصف به الآخرون من أجل الحصول على الطعام والشراب والملبس والسكن . يضاف إلى ذلك ما لا ندري تماماً ما هو، حبة من الجنون، وعي الموت . ومن ذلك تمكن من استخلاص روائع قابلة اليوم للاستهلاك عبثاً ولكن بشكل ممتع . قضي الأمر .

عندما توصلت طبقة النبلاء، وأصحاب الامتيازات حتى البورجوازية الامبريالية (البورجوازية الإنكليزية كمثال) إلى الاستيلاء بالحيلة أو بالعنف على خيرات ما زالت نادرة، صارت هذه الخيرات ثمينة لسببين: الندرة والمجازفة .

ولكن ها هي فرنسا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، اعتقد بعض المجانين بقدرتهم على تغيير العالم، بلوغ وفرة الخيرات بالاحتفاظ بفضائل الندرة وثمر الكفاح حتى الموت. هذيان. المجرم الكبير: روبسبير، ذاك العبقرى المقطب وغير المفهوم الذي أراد أن ينقل إلى السلام والعقل الصفات التي تم الاستيلاء عليها بالحرب والثرف. بعدها أو في الوقت ذاته: غوته، ماركس: أو هام الخط الإنساني التاريخي: من الرومنسية إلى السريالية يحافظ على وعد الروعة التي تم التوصل إليها بالمغامرة والعقل معاً وقد تصالحا. ولكن قضي الأمر.

ماذا تعتقدون؟ انتبهوا إلى النتائج. فكروا الآن أنه حول بلد ومشهد «نهاية التاريخ»، يستعر العنف، ويندلع من كل مكان، حتى وإن لم يوجد له مبرر أو صدى «تاريخي». هل سيكون خلاقاً؟ لا ندري. الاكتمال، هل سيكون «الإنسان»، المستمتع على مقياسه. والذي يأكل عند الجوع ويشرب عند العطش، الإنسان المنتهي؟ من أجل أن تتوطد الفوارق وأن تعين مواضعها، ألا تبتغي شيئاً أكثر من هدوء التبادل المعمم؟ انتبهوا، الحشود تتحرك، تلك التي توجد فوق رؤوسنا، تلك التي تحيط بنا، تلك التي تختمر في الأرض. عبر التاريخ، لعله لا يكون ذلك الذي تتوقعون.

٣٦- اتجاه التاريخ

التاريخ هو إذن في اتجاه نهايته؛ ليس من أجل ترك المكان للميتافيزيقا، وللدن: للسكون أو للخلود. ويذهب في اتجاه تجاوز نفسه (من خلال überwinden لا من خلال Aufheben عاقلة وهادئة).

كيف يمكن وجود تاريخية بدون تجاوز؟ لقد أكد كل من ماركس وهيغل ذلك بكل الأسباب القابلة للتصور والمقنعة. لكن كان التاريخ يقوم في التجاوزات، أي إذا كان له اتجاه ألا يمكنه ويجب عليه أن يتجاوز نفسه؟ إن اتجاه التاريخ هو أن يسمح بالانتقال من قول التاريخ، (هيغل) إلى القول عن التاريخ الذي يكشف عنه ويمضي إلى أبعد. اتجاه التاريخ، كان جمع الاتجاه والحقيقة إلى أن يبلغا انفصالهما.

وبعد ذلك يستمر الاتجاه مع البحث عن المعنى ولكن لم يعد الحقيقة التي تبحث عن نفسها، نفسها، القديمة؛ ولم يعد هو التاريخ. إن النفي، حتى لا تكون له الصفة «الخالصة» التي يتخذها النفي الهيجلي-الماركسي، حتى يكون له جوانب درامية وغير مؤكدة، لا يكون من جراء ذلك أقل دياكتيكية. مع نهاية التاريخ لا تفقد الحركة الدياكتيكية حقوقها. على العكس. إنها تجدها، وتكتشفها وتمدها. وبشكل نهائي، يتصور التاريخ بوصفه كذلك، وفقاً للنظرية العامة للحركة الدياكتيكية، مغلفة التاريخي بوصفه كذلك.

تكشف نهاية التاريخ عن التاريخ والتاريخية؛ تكشف عنهما كما كانا في شحوب ملامحهما منذ اللحظة التاريخية حيث انتقل التاريخ إلى المقدمة. عند تلك اللحظة، كانت السيرة الاجتماعية-التاريخية خلاقة بعمق، في آن معاً مجددة وجامعة، في البراكسيس وفي المعرفة وتستعيد نهاية التاريخ تلك الخاصة المزدوجة. فهي تتيح إلقاء نظرة إجمالية على المرحلة الماضية، على العمل والنظرية أثناء تلك المرحلة. إن النظرة على التاريخ لا تقتصر على التاريخ بوصفه علماً و«علمية». إنها نظرة إلى مجمل المعارف الجزئية، على متضمنات التجزئة ونتائجها. يمكن أيضاً لهذه النظرة التحليلية والتركيبية أن تتفحص الأفق.

إنه موقف ذهني (وعلمي، أي سياسي) أن تفصل مسافة شاسعة من ذاك الموقف الذي يرفض التاريخ لأنه مصاب بالذاتية. مسافة أخرى، ليست أقل اتساعاً تفصلها عن الجهد اللا مجدي للقاء التاريخ انطلاقاً من الذاتية، لتجديده كعلم وتمديده كواقع. تلك المواقف، وتلك الجهود توجد في كل مكان تقريباً أكثر أو أقل تماسكاً. يمكن التعرف عليها بسهولة عند الايديولوجيين المعاصرين الأكثر تميزاً.

٣٧- البدن التاريخي

في حوالي ١٨٤٤، عندما كان يكتشف أهمية الأنثروبولوجيا الفويرباخية (الواقع العملي-المحسوس والعملي-النقدي للـ«كائن البشري») رأى ماركس في الطبيعة البدن العضوي للـ«إنسان». رؤية قبل-تاريخية سيكملها ماركس باستعمال

التصور الهيجلي : الكائن الإنساني المنتج لنفسه بالكفاح (ضد الطبيعة ، ضد الذات) أثناء تاريخ وعمر . كان للأنثروبولوجيا مكانها ، إما في حضن التاريخ بوصفه تاريخاً طبيعياً ، وإما بجانب التاريخ بوصفه علماً مكماً . وكانت تقدم نقطة الانطلاق لنظرية الحاجات (حاجات «الكائن الإنساني» بوصفه «كائن له حاجات» ، منذور للنشاط والعمل من جراء النقص ، منتجاً على هذا النحو لحاجاته) .

لقد تغير اليوم الوضع النظري . المرحلة الصناعية تكتمل خلال تلك المدة التاريخية (المدة التي كانت مدة التاريخ) فرض مفهوم «الحاجات» نفسه مزعجاً فظاً . إن فلسفة حاجات (تنزع إلى تحويل الماركسية نفسها إلى فلسفة الحاجة) تصير العملة الأيديولوجية لـ «الممارسين» في نشاطهم داخل أطر الجماعة . بينما لا يعرف أحدهم بدقة ولا يستطيع أن يميز بين الحاجات المصطنعة والحاجات الواقعية ، التلاعب بالعفوية ، الحاجات المدعوة بالحاجات الثقافية عن الحاجات المادية . بشكل أن المجموع ، برعاية الأيديولوجيا البنيوية يغرق في الغموض . يبقى أن المدة التاريخية حددت جملة حاجات . تحديداً ناقصاً ومتناقضاً .

الحاجات الاجتماعية التي لا يمكنها أن تتوسع إلا في مجتمع المدينة ، تبقى غير واضحة التحديد ، مرفوضة بدون «الثقافي» . يمكن مع ذلك الاحتفاظ بهذا المفهوم «البدن التاريخي» كنتيجة وخلاصة أنثروبولوجية لتاريخية ما . وعندئذ يصير مخطط المراحل كالتالي :

١- مرحلة زراعية : حيوية قاسية وعفوية ، الرغبة غير المحددة بشكل جيد وغير مميزة ولكنها قوية ؛

٢- مرحلة صناعية : تحول الرغبة إلى حاجات مصنفة ومبوبة ، معالجة وخاضعة للممارسة ، مناقضة للتنوع ومنه الشعور العمق بعدم الارتياح ؛

٣- مرحلة مدنية : استعادة الرغبة ، استعادة الواقع والفصل بين الحاجات (المخطط الاقتصادي) برغبات مختلفة في وحدة الرغبة . و«الجسمانية» تجتث في آن معاً الأنطولوجيا والتاريخ !

٣٨- كومونة باريس

تزود كومونة باريس بأجمل مثال عن أدلجة تاريخ ما وأدلجة التاريخ . صورة أسطورية ، وتفسير منحاز (بالمعنى الدقيق لتلك الكلمة) ولج إلى الثقافة وفرض نفسه ساحقاً للتفسيرات الأخرى . رسمياً ، يمكن القول إن كومونة باريس كانت الثورة البروليتارية الأولى ، وكان لها الأهداف نفسها التي صارت فيما بعد أهداف الحركة العمالية ، والاشتراكية أو الشيوعية . ألا وهي : النمو (الاقتصادي) .

من أين جاء إخفاقها؟ من غياب ؛ غياب حزب سياسي قادر على قيادة العمل الثوري .

كم من التحفظات على هذه الصورة الخيالية الايديولوجية ! إن لم تكن الحركة الشعبية ، في نهاية حصار باريس تجمع فقط البروليتاريا التي كانت في حينها قليلة العدد ويصعب تعريفها بوصفها كذلك . أهدافها؟ عريضة بقدر ما كانت تفتقر للوضوح . بدون صلة مع نمو القوى المنتجة ، كانت مشاريع أعضاء الكومونة مثل الحياة السياسية الفرنسية منذ قرن ، تناديهم شيئاً فشيئاً إلى مشكلات اليوم الحاضر وتحققها بدرجات متفاوتة (بما في ذلك مشروع اللامركزية) . فيما يخص الإخفاق فإنه يرجع إلى السياق والظروف السياسية ؛ غياب نواة أو حزب قائد يرجع هو ذاته للسياق نفسه ؛ أليس من الجنون تاريخياً أن نؤكد إخفاق ثورة بسبب غياب هذا العنصر أو ذاك ، بينما تقترح نظرية الشروط الاقتصادية والتاريخية؟

من جهة ثانية ، كان للحركة الشعبية (بمقدار واسع بروليتارية) وجهٌ ومعنى مجهول . لعبت فيها العفوية الدور الأكبر ، عفوية مرحة . حرب أهلية ، كفاح حتى الموت ، لم تنفصل بعضها عن بعض إلا أثناء الأحداث . يضاف إلى ذلك بشكل خاص أنها كانت أول ثورة مدنية . لم يقاتل العمال والشعب الباريسي في المدينة وحسب بل من أجل المدينة . ولم تكن باريس وحسب مسرحاً للتاريخ ، الموقع المنفعل للعمل . كان هدف الكفاح المدينة ومركزها (بلدية باريس) . لم تكن الكومونة وحسب وسيلة سياسية ، أداة بل أكثر وأفضل : معنى الكفاح . عندما انتزع

هوسمان منهم المدينة وطردهم من مركزها في ١٨ / ٣ / ١٨٧١ جاء العمال والشعب واستعادوا مدينتهم . ضمن هذا السياق عاش العمال في زمن يتجاوزهم : في زمن سياسي متقدم على الاقتصادي وعلى النفسي والأخلاقي وعلى المصالح الخاصة للفئات والطبقات الموجودة . كانوا يتجهون بجرأة إلى حد طرح مسائل القضاء على المركزية ، انطلاقاً من المركز الذي استعادوه . ولما كان لهذا الزمن جذوره التاريخية كان يتجاوز اللحظة التاريخية نحو الممكن من خلال الممتنع .

لقد قدمت الكومونة الأشكال الأولى للإرادة الذاتية لوحدات الإنتاج ووحدات الأراضي (الكومونة المدنية) .

٣٩ - القدرة التاريخية

هل تعبر عن نفسها بأطنان من الفولاذ؟ بكتائب عسكرية؟ مثل هذا التقدير الصحيح بشكل ينطوي على فظاظة وانحطاط . لقد كانت الطاقة التاريخية ولا تزال القدرة على القبول بالمجازفة ، والاضطلاع بالكفاح حتى الموت بحرية . الأمر الذي يربط القدرة التاريخية بكفاح الطبقات عندما تبلغ هذه ذروتها . إن الطبقة «الصاعدة» (وإذن محملة بالطاقة النافية ، على الرغم بأنها لا تعرف بتلك القدرة النافية وحدها) تقبل بحرية الكفاح وتريد قيادتها حتى النهاية .

تحت النظام القديم في فرنسا كان النبلاء وحدهم يستطيعون حمل السلاح والقتال بحرية ، إما من أجل الملك أو من أجل أنفسهم . في نهاية القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر تنتزع البورجوازية والشعب هذا الحق من الطبقة الارستقراطية . يقاتلون ويستولون على حق القتال كما يستولون على السلاح . الأمر الذي يضاعف إرادتهم . المجازفة والعنف يكونان جزءاً من العمل . ثم يتناقضان فيما بعد . تقلد شعار السلم بينما كان السلم عاجزاً عن حماية السلام . ألم تنكر الحركة العمالية في البلاد الغربية وتكذب شروطها؟ عام ١٨٧١ بدأ شعب باريس المسيرة من أجل استعادة مدافعه .

ليس الأمر إذن مجرد موارد تدخل في علاقة سلطة، تتيح «لوكيل» الإعداد الرهان، السيطرة على الموقف «مرمى». الأمر يتعلق أيضاً بالدافعية العميقة التي تأخذ من الولايات المتحدة، في آسيا، في فيتنام استخدام مواردها، والسيطرة على الوضع، وإمكان بلوغ «المرمى». تقلب تلك الدافعية بشكل جذري النظم والاستراتيجيات، ونظرية الحروب، باختصار علاقة القوى في ثنائي (علاقة «وجهها لوجه» بين السلطات). علاقة القوى هذه بوصفها كذلك، تولد إما السكون (التوازن والتعايش) أو إعادة توزيع الموارد بدون تغيير جذري.

هكذا يضع مفهوم الاستراتيجية التاريخ موضع السؤال: بصفته شكلاً عقلانياً «موضوعياً» للعمل ومن خلال عدم كفاية هذا الشكل الخالص الذي يحيل إلى الكفاح حتى الموت، لحظة «ذاتية». وبالتالي يعيد هذا المفهوم تاريخياً ولكن بتغيير مفهوم التاريخ الموضوعي حتى درجة تكذيبه.

تؤيد هذه النظرات تلك التي يوحي بها وجود استراتيجيات بأكثر من شريكين.

٤ - الحرب والسلام

يحتاج التاريخ وزمن التاريخ إلى بنية، ويجب أن تقسم الأوقات المتصل الزمني لجعله معقولاً، من أجل وضع وحدات متميزة (منفصلة). بشكل عام تحمل تلك الأوقات تواريخ. وبدون ذلك ينحل كل تمييز في المتصل حيث لا توجد أية علامة. وأي وسيلة أفضل لتأريخ وتقسيم إلى أوقات وتصنيف الوقائع التاريخية، والأحداث والأفعال من الانطلاق من الحروب والسلام؟ توجد هنا حالتان متميزتان، تعارض لا يحتمل صوابه أدنى شك. تعارض لا يتحدد بشكل مجرد بل عملياً: بالعنف. منذ العصور الأقدم، الحضارات منذ بداياتها تعلن الحرب. والانتقال من حالة السلام إلى حالة الحرب تقرر، وتحدد بطقوس واحتفالات (تحدي، شتائم طقسية، انقطاع الأحلاف وحتى علاقات قرابة، سحب السفراء، الخ.). وبالعكس، العودة إلى السلام (المفترض أنها عودة «سوية») يؤشر عليها

باحتراف مناسب ، بطقوس الغفران من أجل تهدئة الأهواء ، ومن أجل وضع حد
لرغبات الانتقام ، وللموت الذي يثير الموت . ويقطع انشطار الزمن وحيث تكون
معاهدة السلام القرار المكتوب . بشكل عام ، كانوا يجمعون مؤشرات الانقطاع ،
لإبراز الانتقال من حالة إلى أخرى : وترسل ضربات ويرد عليها للحلف أو القبول
بالهزيمة من قبل المهزوم . وكان الكفاح حتى الموت يتعالى على الأشكال
الأخرى للكفاح .

ومنذ القرن العشرين ، يختلط الحرب بالسلام ويمتزجان . فرنسا ، بشكل
خاص مرت بمدة طويلة يصعب تمييزها . هل اختفى الفرق بين الحرب والسلام ، بين
العنف واللاعنف ؟ كلا . ولكن المؤشرات تمحي . يميل الخطر النووي إلى تقليص
التمييزات بين الحرب والسلام ، ويضع مكانها فرق قوي : بين الوجود واللاوجود .
ولكن بنية الزمن التاريخي تتلاشى ، تلاشيًا تخفيه الايديولوجية . ما الذي يبقى من
التاريخية «الكلاسيكية» ؟

٤١ - مطالب عبر - تاريخية

إن المستوى الذي بلغته القوى المنتجة في الزمن الراهن ، وبتعبير آخر الثروة
الاجتماعية والهدر (شيئان يتماشيان في الأقطار الكبرى المصنعة) يمنح الشرعية
للمطالبة باللا-عمل . ولا يسع البورجوازية معارضة ذلك . لم يكن بوسعها أبداً
تصفية بورجوازية رثة وبروليتاريا رثة للخارجين عن التصنيف الطبقي ، والمغامرين ،
والجرمين ، والنصابين والمشردين والعاشرات الذين تحتاج إليهم حتى لا تغرق في
السأم . كان على البرجوازية أن تحتل الفئات الهامشية من الفنانين ، من المثقفين ،
الذين لا يمكن الاستغناء عنهم من أجل إنتاج الأفكار . بأي حق تضطهد الفئات
التي لا يمكن تصنيفها والمطالبة بحق الاستمتاع ؟ مثل هذه الفئات ولا يمكن الاستغناء
عنها في مجتمعات توصف بالمجتمعات «المتطورة» . إنها تشير إلى درجة النمو
وحدوده . من منظور هذا المجتمع ، يشكلون جزءاً من الهدر الاجتماعي ،
الاستهلاك التفاضلي بمعنى ذلك عند فيبلن (فزع دزب) . ولئن كسروا أشكال

الامتثال فذلك لأن مستوى النمو والتطور لا يحتملها. وتعلن جماعة جديدة عن تكونها. يجربانها ويقترحانها. ماهي مسوغاتهم؟ مسوغات أخلاقية (احتجاج أخلاقي و/ أو لا أخلاقي ضد اللاأخلاقية السائدة، لا أخلاقية النظام المتراجع) أو تسويغات جمالية (ثورة ضد الفن وقد صار أداة ثقافية للاضطهاد والقمع). هذه الدوافع قليلة الأهمية. الأسباب والمبررات توجد في موقع آخر.

لسوء الحظ، المجتمعات التي تنسب نفسها للماركسية، للإيديولوجيا الاشتراكية والبروليتارية لا يسعها إلا أن تتصدى لهذه التطلعات. ليس وحسب لأنها فقيرة (لا تزال فقيرة ولزمن طويل). إنها ترفض باسم أخلاقياتها (العمل) وباسم جمالياتها (الواقعية)، وبكلمة واحدة باسم نظمها القيمية. . .

وإذن تعارض مطالبة عبر-تاريخية بشكل صراع وضعاً إيديولوجياً-سياسياً مرتكزاً على التاريخية: تاريخية هؤلاء الذين يحملون حقائق تاريخية، ويربطون تقييماتهم و«إحساساتهم» بالماضي: الندرة، العمل، الاغتراب، التراكم والجمع. إن التعارض بين الاشتراكية العلمية واليوتوبيا الجماعية يشكل جزءاً من الماضي المتجاوز الذي يأخذونه من جديد ويضعونه على الدرب من أجل إيقافه.

٤٢- الخروج من التاريخ

لا ينتهي التاريخ أمام «إشارة وقوف»، بدون ضوء أخضر يسمح له بالاستمرار. إذ يرفض المفهوم الفلسفي «للانتهاء» أو «الإغلاق». مع تفحص التاريخ يستعيد الفكر التاريخي نفسه حتى وبشكل خاص إذا كان السؤال يخص التاريخ. لا يوجد لحظة ختامية تقابل إشارة عدمية لوثة الضرورة العمياء في مملكة الحرية حسبما يرى ماركس. كلا. هذه الكلمات «الخروج من التاريخ» تشير إلى مرحلة تاريخية (لا تزال تاريخية) خلالها تظهر وتتضح وتتأكد أعراض ومؤشرات ما بعد-التاريخي (عبر-التاريخي). بين هذه الملامح والسمات يتضح بعضها وبشكل خاص السمة التالية: لم يعد التاريخ يكفي لدفع الأفعال، والتزويد بأهداف، وتوجيه الاستراتيجيات. لقد بدأ «شيء آخر» بالظهور.

أفضل من ماركس الذي يخفف صعوبات الانتقال، رأى نيتشه المأساة. مبررات أخرى للعيش (بدلاً من الإله، والدين والأخلاق) فعاليات إبداعية جديدة، تذوق للمتعة نقلت من معايير عمل الحكمة مثلما تفلت من أسباب التعب، استحالة الحياة اليومية إلى عمل، لا يكشف هذا ولا يتم في يوم واحد. إنه الممكن-المحال. خلال هذا الزمن تبلغ المأساة أوجها. ويترك موت الإله المجال حراً للقسوة والجنون. لا يكفي الكلام بحكمة وبتعقل لكي ننزع عن المواقف المأساوية خطرهما. الكفاح حتى الموت الذي انطلق من قرار حر، وصراع الطبقات والحرب الثورية وحدها أنتجت التاريخ. يتفق ماركس مع هيجل على هذه النقطة. في المرحلة النهائية هل ستبقى هذه القضية قضية حقيقية؟ إن حرباً محتملة بين الصين والاتحاد السوفييتي تشبه بالأحرى التدمير الذاتي للتاريخ لا تتابع أو نهاية عقلانية. ولكن ألا يكون التدمير الذاتي اللحظة الأخيرة لكل ما هو موجود (هذا ما قاله نيتشه واصفاً نهاية لتصور طبعوي وعقلاني -عقلانية محدودة- عن النهاية)؟

ماذا يريد ماوتسي تونج اليوم؟ استئناف الكفاح حتى الموت الذي تخلى عنه الشيوعيون الروس؟ هل يوجد لديه سبب أقوى وأكثر صحة من العقلانية المعروفة والمعترف بها في مكان آخر؟ ربما. ولكن هل سيأخذ على عاتقه الكفاح حتى الموت أو يحرك الفزاعة الأمر الذي يستمر في القول عن التاريخ؟ يضاف إلى ذلك أن الكفاح حتى الموت في يومنا هذا يجازف بالحكم على الأم-الأرض بالموت..

ومهما يكن الأمر يبدو من المحال عرض المرحلة المتهممة كمجرد نهاية للاضطرابات التاريخية، توقف الحركة، وبالتالي توقف العنف والدخول إلى سكون لا نهاية له. يمكن تخيل عنف دائم، أحداث بلا هدنة ولكن بدون أن تترابط التغيرات بالأسلوب التاريخي وهكذا الظواهر المدينية: غيريا guerilla، تجمعات سلمية واسعة الخ. ليس هذا إلا فرضية قصوى تهمل وضع بعض العناصر في الحساب. إن صراع الطبقات الذي يسار به إلى نهايته، وتدخل الفكر النظري، الخ.

ملخص ونتائج

لنلق الآن نظرة دائرية إلى الوراثة بينما في البداية كانت النظرة تتفحص الأفق . وكما أعلننا في البداية ، قادنا المسار بسرعة نحو موقع مركزي ، نقطة سائدة استطعنا منها تفحص مجمل المشهد واختيار الدرب الأفضل (لا الدرب الأقصر ولا الأسهل) لنحاول الانتقال . (هذه المجازات المكانية (topologiques) هي أكثر من مجازات كما رأينا ذلك) .

إشكالية وقضية قوية التمرکز كما أعلننا ذلك . بالفعل ، تسمح نهاية التاريخ بفهم كيف تتعارض وتتدعم التأثيرات المهيمنة ، تأثيرات الثلاثي هيجل وماركس ونيتشه . الخطأ يكون هنا ترك هذه الأعمال بعضها إلى جانب بعض ، وتفحص كل منها بمعزل عن الآخر - أو إخضاعها لتنظيم تمهيدي . إن التفكير يتجنب هذه الأخطاء بتحديد الإشكالية المشتركة بين هؤلاء المفكرين الثلاثة . يطرح كل منهم بطريقته مسألة نهاية التاريخ .

ولكن هذا الموضوع المركزي ليس مخصصاً لتفحص الأفكار التي تركت أثرها على قرن ونصف قرن من التاريخ (ومن اللا-تاريخ) الأوروبي . إن نهاية التاريخ تخفي أيضاً الثقافة الراهنة ، وأبعاد الوعي (بما في ذلك وعي الطبقة العاملة و/أو غياب الوعي) .

إن مسألة نهاية التاريخ تضمنت سؤالاً آخر : السؤال الخاص بالعلاقات بين الدولة والتاريخ . وعندئذ طرحنا ثلاث فرضيات :

الفرضية الأولى : فرضية الاستمرار . صورة عن التاريخية المستمرة . الدولة (ومجموعة الدول) تتدعم . الاستراتيجيات والتكتيكات (المتشابكة بثلاثة شركاء أو أكثر) تستجر تغيرات في علاقات القوى ، دون أن يحدث شيء آخر غير الصراعات المحلية . وتسود السياسة المطلقة العالم .

لنلاحظ أن تفحص هذه الفرضية يفرض نفسه ليس دون موافقة ، بالفعل ، فساد الدولة - هذه الدولة أو تلك الدول - يمكن أن يضاف على التلاشي العقلاني والمضبوط كما توقع ماركس ذلك . ليس بدون مجازفات .

الفرضية الثانية : فرضية الكارثة . ليس وحسب القول التاريخي الذي يستمر ، ولكن التاريخ يبلغ الحل المأساوي . تردي الثورة وتدعيم الدولة لا يحولان دون اندلاع القوى العنيفة والعفوية . أكانت النتيجة حرب عالمية أو حرب محدودة بين الدول (اشتراكية كانت أم لا) ، تترك ألعاب الاستراتيجية ميدان اللعب ، لم يعد هذا من التاريخ ، بل التدمير الذاتي للتاريخ (التدمير الذاتي الكلي وفناء النوع البشري لاحقاً على الأرجح للموت المجرد للإنسان ، موت الإله ، والموت النظري للتاريخية) .

الفرضية الثالثة : هذه الفرضية وحدها مناسبة . ولكنها خيالية (مع هذه الإضافة إنه اليوم أكثر من أي يوم مضى أنه لا فكر بدون يوتوبيا بإطلاق الحكم ، أي بدون استكشاف للممكن وللمحال ، أي الممكن - المحال بتصورها الدياليكتيكي) . يفترض هذا الدرب أن القوى الهائلة التي تسود العالم لن تفرض لا رغباتها ولا تصوراتها . وتصاغ الفرضية المناسبة : يوجد خروج من التاريخ ، بكلمات أخرى ، انفتاح ومخرج . ومفهوم المرحلة أو الآونة الانتقالية التي تركها ماركس ، تركة ثمينة من ميراثه السياسي ، يمكن تعميق هذا المفهوم وإغنائه ومن المحتمل أن يتحقق في ممارسة .

من جهة وبمقدار ما يستمر التاريخ . ينبغي قيادته بشكل جيد . كيف يمكن تصور نهاية قاسية لا تكون نهاية كارثية للزمن التاريخي ؟ غير أنه من جديد يظهر

ما لا ينتمي إلى التاريخية، إن الآونة الانتقالية يمكن تصورهما كتفاعل للتاريخي مع عبر-التاريخي. وخلال هذا الانتقال الدرامي يمكن تصور التاريخ نفسه بوصفه كلية مكتملة في طريق التجاوز. إنه يفقد السيادة ويتلاشى ليس بدون أن يعطي شروط تجاوزه.

بشكل أدق تتشابك مرحلتان:

١ - مرحلة تتصف بتراكم المعارف والتقنيات، والموارد والثروات، ورأس المال (بما في ذلك في «البلدان الاشتراكية»). مرحلة تتحدد أيضاً بالسيطرة على الطبيعة واستبدال حيز الخصوصيات الطبيعية بحيز ذهني واجتماعي. ومنه هيمنة النمو والتقنية وعقلانية محدودة. هذه المرحلة أهي المرحلة التاريخية التي تدفع القوى المجانسة بدرجة تزداد اتساعاً وتدميراً.

يبدأ صراع الطبقات في تلك المرحلة، ويتضمن أولاً ديمومة متجانسة، أو تنزع إلى التجانس، ويتضمن كذلك أهدافاً وطرائق (استراتيجيات) جامعة. وينزع إذن نحو تلك الوحدة بطرائق ضاغطة: وثوقية، انضباط. وبعد ذلك يتضمن العكس وقلب العملية.

٢ - شيئاً فشيئاً، خلال هذه الآونة ذاتها ينزاح التشديد على ما يقاوم، على البواقي «المتنعة الإرجاع» إلى المجانسة. وتكون في الأصل خصوصيات (قومية، محلية، طبيعية) ولكنها تتحول خلال مقاومتها وبمقاومتها. أهينت أو أنها متواضعة الأصل، مسحوقة، مثقلة، ولكن الخصوصيات تبقى. وتهبط أحياناً إلى خصوصيات فولكلورية؛ وغالباً ما تؤيدها المقاومة وتدعمها. وتصير عملياً نظرية ترتقي إلى مستوى المختلف.

وندخل هكذا في إشكالية جديدة: إشكالية الاختلاف. إن موضوع الاختلاف ينكشف ويعمق من كل الجوانب. ويدعو إلى طرح السؤال بكل اتساعه، وإلى تصور المقولات التي تسمح بتدعيم المقاومات ومنحها المعنى حتى تصل إلى نموذج جديد من المعقولة (والعقلانية).

إن تصفية التاريخ هي إذن أمر ممتنع .

لا يمكن للتاريخ أن يختفي بين عشية وضحاها لا نظرياً ولا عملياً ومهمات التاريخ ، إذا جرؤنا على التعبير بهذا الشكل ، لم تنجز بعد . ينبغي الاستمرار بقيادة التصنيع كما ينبغي وضع نهاية له ، ودون أن نرى فيه مستقبلاً غير محدد .

وكذلك الأمر بالنسبة لصراع الطبقات . يذهب التاريخ إلى حد المرحلة الانتقالية ، ويكون عنصراً مكوناً فيها . أكان المقصود التاريخ بوصفه قولاً أو التاريخ بوصفه عملاً أو التاريخ بوصفه بحثاً أو ثقافة مكتسبة فهو يستمر ؛ ولكن تتخذ نهايته معناها . ليس معنى التاريخ هو الذي يهم وإليه يتجه السؤال ، إنه معنى نهايته . إن هذه النهاية تشغل حقبة .

إن تمييز لينين تمييز أساسي . فنقد اليمين يستخدم سقطات التاريخية وأزمة الفكر التاريخي لإعلان موت التاريخ . الأمر الذي يؤدي إلى العدمية . ويعيق الفهم النظري ويسد مخرج التاريخ . وعلى العكس نقد اليسار يمنح للسقطات والأزمة معناهما . إنه ينزع إلى تجاوز الموقف ، على المستوى النظري بادئ الأمر ، وفي الوقت ذاته أو بعده على المستوى العملي . إنه يبين الدرب .¹

وهكذا تكون المرحلة الراهنة مرحلة الصراع (الشديد ولكنه لا يزال وأكثر من أي يوم مضى دياكتيكياً) ، بين القوى التي تجانس والقوى التي تمايز . والتحليل الديالكتيكي يكون أكثر من أي يوم مضى لتتضح الرؤية في تشابك التناقضات . ويتخذ العنف معنى جديداً . إلا عنف التأكيد ، السابق لأوانه في الغالب ، وغالباً التأكيد الساذج المتعلق بالخصوصيات المدانة ولكنه عنف «إيجابي» . بمعنى جديد ، عبر تاريخي لتلك الكلمة ؟

هيجل على حق . تسود قوة مجانسة ، هي نفسها في كل مكان ، تفرض ما هو نفسه في كل مكان (بالتعبير الفلسفي) ضد ما هو مختلف (المدرک والمتصور فيما بعد - الفلسفي) . تسود الدولة صاحبة السيادة ويسحق قانونها كل المقاومات .

بلى ولكن هيجل مخطئ، ويستغل الهيجليون الجدد الموقف . فهم يخفون عمق الصراعات التي تنبأ بها ماركس وحده . وبالفعل أعلن ماركس وأكثر من ذلك حدد الملامح الكبرى للانتقال . (ارجع إلى نقد برنامج غوطة) وبصورة خاصة اهتزاز العملاق ذي الأقدام الفخارية : سيطرة الدولة . اهتزاز يمتنع تجنبه؟ ههنا نعثر من جديد على اليو-توبيا التي لا مناص منها ووحدها تسمح بالتفكير والعمل . أية مفاجأة: الواقع الضخم ، ويستحيل الثقل العملاقي للأشياء إلى لا واقع غريب مذ يتدخل هذا البعد للوعي الشفاف!

ولكن أخيراً نيتشه له مكانته البارزة . هو الذي افتتح الفكر والبحث في المختلف . هو الذي أعلن عن تنوع القيم والمعاني وبالتالي شق الطريق للتأكيد داخل الاختلاف .

ومن حينها تتجلى المفاهيم عبر -التاريخية المرتبطة بالتصور الفارق للفكر، وللعمل وللتوكيد . بين هذه المفاهيم يأخذ أحدها مكانه لأجل محدد في المركز، مركز الممكن -المتنع . ليس المقصود التمييز السطحي بين ما يمكن حدوثه أو تكونه وبين ما لا يمكن أن يحدث . بشكل دياليكتيكي عميق يولد المتنع ويظهر في قلب الممكن . وبالعكس ، بالطبع . ما من اتصال لا يتضمن في إمكانه مشروع المتنع : قول كل شيء . ما من لا يفترض الحب المطلق . ما من معرفة لا تطرح المعرفة المطلقة ، اللامحدود واللامتناهي المتنع على التصور .

إن استكشاف الممكن -المتنع يحمل اسماً آخر: اليو-توبيا . واليوم أكثر من أي يوم مضى لا يوجد فكر بدون هذا الاستكشاف ، ونظرة المكتشف تبقى في مواجهة العقبات ، خاصة إذا أراد الالتفاف عليها . إن وعي الممكن -المتنع هذا يقتلع وعي الماضي . سبب الأزمة المضاعفة ، أزمة الوعي التاريخي وأزمة الممارسة التاريخية ، يحيي اكتشاف الممكن -المتنع وضوح الرؤية . ويضع مجدداً التفكير

والتأمل في الميدان . ما من مكان بدون المكان المختلف والمكان الآخر ، بمعزل عن مكان آخر ، ولا في أي مكان . (pas de topie sans utopie) ما من معرفة للمكان ولا معرفة للأغماط بدون يو-توبيا ، بدون خيال . ما من مسار بدون مشروع (وبالعكس) . وما هو عين نفسه لا يمكن أن يتأكد بدون الآخر ؛ الآخر (المختلف وفي موقف آخر) ينكشف من خلال ما هو عين نفسه ، نصل إليه بعبور المماثل . إن الكفاح من أجل الاختلاف يبدأ ولن ينتهي مع التاريخ .

BIBLIOGRAPHIE

Voici quelques indications. Elles seront complétées dans un ouvrage consacré aux discussions et controverses dans (avec) l'idéologie contemporaine:

A) Sur le néo-Kantisme (il faudrait consulter presque tous les philosophes actuels, mais plus particulièrement la tendance phénoménologique. En effet, l'ego husserlien a remplacé, par substitution tautologique ou analogique, le "sujet" kantien comme support des catégories mentales):

J.-P. Sartre: Critique de la raison dialectique, Gallimard, 1960.

P.Ricœur: De l'interprétation, Seuil. 1967.

B) Sur le néo-hégélianisme:

A.Kojève: Introduction à la lecture de Hegel, nouvelle édition, Gallimard, 1962.

E.Weil: Philosophie politique, Vrin, 1956.

F.Châtelet: Hegel, Seuil, 1968.

C) Sur le néo-marxisme: Suivre la patiente désintégration de la pensée et de l'œuvre de Marx sous couvert de reconstruction selon les

critères de la scientificité absolue, dans les livres de L. Althusser, depuis Pour Marx, Maspero, 1965, jusqu'à l'édition récente du Capital, Flammarion.

D) Sur le néo-nietzschéisme:

J. Granier: Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche, Seuil, 1966.

G. Deleuze: Nietzsche et la philosophie, P.U.F., 1962.

G. Deleuze: Différence et répétition, P.U.F., 1968.

M. Foucault: Les Mots et les choses, Gallimard, 1966.

M. Foucault: L'Archéologie du savoir, ibid., 1969.

LA FIN DE L'HISTOIRE

E) Les autres:

C. Lévi-Strauss: La Pensée sauvage, Plon, 1962.

K. Löwith: De Hegel à Nietzsche, trad,fr.,Gallimard, 1

K. Axelos: Vers la pensée planétaire, Ed. de Minuit, 1

K.Axelos: Le Jeu du monde, ibid., 1969.

F) De Lauteur:

Nietzsche, E.S.I., 1938.

Logique formelle, logique dialectique (réédition chez An pos, 1969, d'un ouvrage d'ensemble interrompu).

La Proclamation de la Commune, Gallimard, 1965.

Introduction à la modernité, Ed. de Minuit, 1962.

Métaphilosophie, ibid., 1965.





الصفحة

٣

تنبيه

١٧

الفصل الأول: هيجل، ماركس، نيتشه حول التاريخ

٨٩

الفصل الثاني: التاريخ والتاريخية

١٦٥

الفصل الثالث: الخروج من التاريخ

٢١٥

ملخص ونتائج

٢٢١

المراجع

الطبعة الأولى / ٢٠٠٢

عدد الطبع ٢٠٠٠ نسخة



